MANUEL

D'ETUDES BIBLIQUES

F-34

Abbé LUSSEAU
Docteur ès-sciences bibliques,
professeur au Grand Séminaire
de Luçon.

Abbé COLLOMB
Licencié ès-sciences bibliques,
professeur au Grand Séminaire
de Versailles.

MANUEL
D'ÉTUDES BIBLIQUES

Rédigé conformément aux directives données par
S. S. PIE X aux professeurs d'Ecriture Sainte
Lettre apostolique « Quoniam in re biblica »
(27 mars 1906)

TOME V (Ire Partie)

Les Actes des Apôtres
Les grandes Epîtres de saint Paul

ALMA COLLEGE
220.1
LIBRARY
L976
Alma, California

QUATRIÈME MILLE

PARIS-VI[e]
PIERRE TÉQUI, LIBRAIRE-ÉDITEUR
82, RUE BONAPARTE, 82

1930

3795

NIHIL OBSTAT :

Lucionii, die 30 Septembris 1930.

Ch. MASSÉ,
v. g.
Censor deput.

IMPRIMATUR :

Lucionii, die 30 Septembris 1930.

† GUSTAVE-LAZARE,
Ev. de Luçon.

NIHIL OBSTAT :

Versaliis, die 8ª Octobris 1930.

G. LOUIS,
Cens. deput.

IMPRIMATUR :

Versaliis, die 8ª Octobris 1930.

† BENJAMIN OCTAVIUS,
Episc. Mosynopolit.
Coadjutor Versaliensis.

ARCHEVÊCHÉ
DE
PARIS

Le 16 octobre 1930.

CHERS MESSIEURS,

Vous désirez que l'Archevêque de Paris unisse ses encouragements à ceux qu'ont bien voulu vous donner vos deux évêques vénérés.

Je le fais très volontiers et j'y ajoute, si vous le permettez, mes plus vives félicitations.

Avec mes vœux pour le succès de votre MANUEL, *veuillez agréer, je vous prie, l'assurance de mon entier dévouement en Notre-Seigneur.*

† JEAN, Cardinal VERDIER,
Arch. de Paris.

ÉVÊCHÉ
de
LUÇON

Luçon, le 6 octobre 1930.

Mon cher Abbé,

Le Manuel d'Études bibliques *que vous faites paraître en collaboration avec M. l'Abbé Collomb, directeur au Grand Séminaire de Versailles, répond à un besoin et sera, je l'espère, accueilli avec faveur.*

Vos études spécialisées, jointes à la culture générale de votre esprit ; les conseils autorisés que vous avez sollicités et obtenus d'un maître éminent ; votre application à suivre les directions de l'Eglise, en une matière soumise plus que tout autre, semble-t-il, à son contrôle ; le courage avec lequel vous avez entrepris et la persévérance avec laquelle vous avez poursuivi votre tâche ardue, au prix d'un travail qui rappelle et justifie l'expression du Poète : « Labor omnia vincit improbus » ; *voilà des titres qui vous méritent le succès et qui recommandent votre œuvre aux professeurs d'Ecriture Sainte dans les Séminaires et les Scolasticats.*

Pour mon compte, j'estime que le Manuel d'Études bibliques *sera un précieux instrument de travail entre les mains de vos élèves. Aussi, en vous remerciant et félicitant, je prie Dieu de le bénir avec les bons ouvriers qui lui ont donné le jour.*

Croyez, mon cher Abbé, à mes sentiments affectueux et reconnaissants.

† Gustave-Lazare,
évêque de Luçon.

ÉVÊCHÉ
de
VERSAILLES

Versailles, le 2 octobre 1930,

en la fête des saints Anges gardiens.

CHER MONSIEUR L'ABBÉ,

Je vous félicite d'avoir entrepris, avec un professeur éminent du diocèse de Luçon, un MANUEL D'ÉTUDES BIBLIQUES.

Vous y étiez mûrement préparé. Huit longues années passées à Rome, au Séminaire Français, vous ont conduit d'abord au doctorat en Théologie et ont été couronnées par la licence en Ecriture Sainte à la Commission biblique avec la « mention spéciale » qui n'avait pas été décernée depuis dix-huit ans.

Vous étiez ainsi tout désigné pour devenir professeur d'Ecriture Sainte au Grand Séminaire de Versailles, où je vous ai envoyé l'an dernier, à ce titre, avec une pleine confiance.

Il m'est doux de bénir aujourd'hui l'ouvrage très important auquel vous avez donné et vous donnerez votre compétente collaboration.

Croyez, cher Monsieur l'Abbé, à mon affection toute paternelle en Notre-Seigneur.

† CHARLES,
évêque de Versailles.

PRÉFACE

Le « Manuel d'Etudes Bibliques » dont nous commençons cette année la publication comprendra, lorsqu'il sera terminé, cinq tomes assez compacts. Si nous avons cru devoir lui donner cette importance, c'est que, d'une part, l'étendue, l'intérêt et la gravité des problèmes étudiés nous y invitaient et que, d'autre part, les élèves de nos Séminaires, devant poursuivre, dans le sacerdoce, leur formation scripturaire, ont droit d'y être préparés par un ouvrage fondamental qui leur facilite l'accès des commentaires spéciaux et assure la continuité de leurs progrès ; or l'expérience a démontré que c'est toujours au Manuel, *jadis étudié, expliqué et annoté, que l'on a d'abord recours, avant de s'avancer plus profondément dans les voies de la science.*

C'est pourquoi, si l'on doit se préoccuper de donner aux élèves des notions élémentaires, il y a lieu aussi de ne pas se contenter de rudiments à peine ébauchés. N'oublions pas que le Droit canonique prévoit six *années d'études proprement ecclésiastiques et que nos chers lévites ne s'intéresseront plus tard aux matières de notre enseignement que s'ils ont reçu déjà une initiation assez poussée sur les bancs de nos classes.*

Aussi bien sommes-nous convaincus — les lettres et consultations que nous avons reçues en témoignent — que tous nos collègues des Grands Séminaires partagent ces vues. Les ouvrages solides de Théologie, *de* Philosophie, *d'*Histoire *et de* Droit-Canon *qu'ils ont en mains n'ont cessé de marquer, d'édition en édition, des progrès nouveaux. Il ne conviendrait pas que la Sainte Ecriture reçût des honneurs moindres, surtout à une époque où s'orientent passionnément vers Elle les recherches combinées de*

l'histoire, de l'archéologie, de la philologie : de toutes les sciences, en un mot, qui sont à la base de l'exégèse doctrinale.

C'est dire que nous ne nous sommes point proposé d'écrire un ouvrage d'introduction ou d'avant-propos. Les travaux qui se sont assigné pour but de préluder à l'étude des textes sacrés existent déjà : ils sont nombreux, savants, complets autant qu'ils peuvent l'être. Mais il faut aller plus loin. C'est au cœur même des Lettres sacrées que nous devons faire pénétrer nos élèves, pour qu'ils puissent contempler à loisir, non pas seulement le cadre de la Révélation, mais le splendide tableau des vérités révélées elles-mêmes. Or, seule, l'exégèse attentive peut assurer l'obtention de ce but difficile. L'élève a besoin d'être conduit par la main dans son étude des Livres saints : il faut que lui soient montrés, dans le détail, la structure interne des écrits inspirés, l'enchaînement de leurs pensées, la finesse de leur dialectique, la plénitude de leurs développements. Nul ne parviendra jamais à s'assimiler, pour en faire l'aliment de sa vie spirituelle et de son action sacerdotale, la substance riche et savoureuse des discours sacrés, s'il n'est jamais entré, de la sorte, par une étude directe et pénétrante, en contact intime et prolongé avec la pensée profonde et lumineuse des hagiographes, instruments de l'Esprit divin.

C'est pourquoi, sans omettre totalement les notions d'introduction critique, littéraire ou historique, nous avons donné la belle place à l'analyse commentée des textes, mesurant nos explications à l'importance du livre étudié et à la gravité des sujets qu'il aborde. Le commentaire suit, ligne par ligne, le progrès et le mouvement des pensées, il situe chaque passage dans son contexte immédiat, groupe les lieux parallèles, s'efforce de mettre en lumière, à l'aide de la logique et de la psychologie, les liaisons d'idées ou de sentiments qui constituent les points de repère du discours et permettent d'en saisir la trame discrète.

Notre ambition serait qu'après avoir étudié, manuel en mains, l'ensemble de la Bible, l'élève puisse reconstituer dans son esprit et conserver dans sa mémoire les lignes majeures qui dessinent le plan de chacun des ouvrages dont elle se compose.

Loin de nous la naïveté de croire que nous avons atteint, dans la mesure où il l'aurait fallu, le but entrevu et désiré. La tâche que nous entreprenons, d'autres avant nous l'avaient assumée. Nous n'avons pas le droit de nous préférer à eux. Mais c'est pour nous un devoir de leur dire un RESPECTUEUX MERCI *pour la lumière qu'ils ont projetée sur la route et pour l'âpre labeur dont ils nous ont donné l'exemple. Comme eux, nous serons fidèles à regarder vers Rome, gardienne des traditions sacrées et Maîtresse de toute Vérité, pour ne nous inspirer que de ses enseignements, pour obéir à toutes ses directives et nous soumettre à tous ses jugements.*

Il nous sera aussi très avantageux de recevoir de nos collègues les critiques nécessaires. Plus ce travail sera l'œuvre de tous, moins il sera imparfait. On comprendra, certes, que nous ne le publions pas sans appréhensions, mais nous savons que nul ne comprendrait que nous nous départions de la confiance permise à toute âme de bonne volonté.

Puisse le Christ, objet des Saintes Lettres, nous accorder, par l'intercession de Notre-Dame, d'avoir travaillé, avec sa grâce, pour la gloire de son Nom et le développement de son règne !

Paris, le 15 août 1930,
en la fête de l'Assomption de la Sainte Vierge.

H. LUSSEAU,
docteur ès-sciences bibliques, professeur au Grand Séminaire de Luçon.

M. COLLOMB,
licencié ès-sciences bibliques, professeur au Grand Séminaire de Versailles.

LES ACTES DES APOTRES

BIBLIOGRAPHIE

I. Ouvrages catholiques.

F. H. Patrizi, S. I., *In Act. Comm.*, Rome, 1867.
I. Th. Beelen, *Comm. In Act. Ap.*, 2e éd., Louvain, 1870.
A. Bisping, *Erklarung der Apostelgesch.*, 2e éd., Münster, 1871.
I. Felten, *Die Apostelgesch., übersetzt, u. erklart*, Fribourg, 1892.
A. Camerlynck, *Saint Irénée et le Can. du N. T.*, Louvain, 1896.
I. Smith, S. J. et F. A. Burge, O. S. B., *Acts of the Apostles*, Londres, 1897.
R. Cornély, S. J., *Hist. et Crit. Introd. in utr. Test. libr. sacr.*, Paris, 1894-1897.
I. Knabenbauer, S. J., *Comm. in Act. Apost.*, Paris, 1899.
P. Lemaire, S. J., *Les Actes des Apôtres*, Lille, 1901.
H. Coppieters, *De hist. textus Act. Apost.*, Louvain, 1902. — *Le Décret des Apôtres*, R. B., 1907, p. 34-58 ; 218-239.
I.-E. Belser, *Die Apostelgesch.*, Vienne, 1905.
V. Rose, *Les Actes des Apôtres*, Paris, 1907.
A. Camerlynck, *Comm. in Act. Apost.*, Bruges, 1910.
M. Fouard, *Saint Pierre*, Paris, 1904 ; *Saint Paul*, Paris 1908-1910.
R. Schumacher, *Der Diakon Stephanus*, Münster, 1910.
E. Jacquier, *Hist. des Livr. du N. T.*, t. III, Paris, 1912.
A. Steinmann, *Die Apostelgesch. übersetzt und erklart*, Berlin, 1913.
P. Batiffol, *L'Eglise naissante et le Catholicisme*, Paris, 1913.
L. Pirot, *Les Actes des Apôtres et la Comm. bibl.*, Paris, 1919.
A. Wikenhauser, *Die Apostelg., und ihr. Geschichtswert*, Münster, 1921.
E. Jacquier, *Les Actes des Apôtres*, Paris, 1926.

II. Ouvrages non catholiques.

F. Blass, *Act. Apost...* éd. philologica, Gottingen, 1895.
H. J. Holtzmann, *Die Apostelgesch.* (Hand. Comm., 1, 2), 3e éd., Fribourg, Tubingue, 1901.
Ramsay, *Saint Paul, the Traveller and the roman Citizen*, Londres, 1903.
W.-F. Burnside, *The Acts of the Apostles*, Cambridge, 1910.
A. Harnack, *Neue Untersuchungen zur Apostelgesch...*, Leipzig, 1911.
H. Wendt, *Die Apostelgesch.*, 9e édit., Gottingen, 1913.
Th Zahn, *Die Apostelgesch. des Lukas*, Leipzig, 1919.

INTRODUCTION

aux

ACTES DES APOTRES

PLAN GÉNÉRAL

de

L'INTRODUCTION

---

§ I. — Titre de l'ouvrage.
§ II. — Place des Actes dans le N. T. Utilité.
§ III. — Canonicité.
§ IV. — L'auteur des Actes.
§ V. — Histoire de la critique des Actes.
§ VI. — But de l'auteur.
§ VII. — Destinataires.
§ VIII. — Epoque et lieu de composition.
§ IX. — Sources des Actes.
§ X. — Valeur historique des Actes.
§ XI. — Texte des Actes.
§ XII. — Chronologie des Actes.
§ XIII. — Décret de la Commission biblique.

---

§ I. — Titre de l'ouvrage.

a) L'auteur du Livre des Actes n'a donné lui-même aucun titre à son ouvrage. L'inscription qui précède actuellement celui-ci n'est donc pas *authentique ;* elle se présente, de plus, sous des formes variées, suivant les documents :

dans les *codices grecs*, on rencontre : *πράξεις* (ℵ) ; *πράξεις ἀποστόλων* (B, D) ; *αἱ πράξεις τῶν ἀποστόλων* (nombreux minuscules) ; *πράξεις τῶν ἁγίων ἀποστόλων* (A, E, G, H) ;

dans les *codices latins*, on lit : *Acta Apostolorum ; Actus Apostolorum ; Liber Actuum,...* etc.;

chez les *Pères et Ecrivains ecclésiastiques*, la même diversité se remarque.

b) Du moins — Saint Irénée et le Canon de Muratori en témoignent — l'antiquité d'un titre précédant le Livre des Actes ne saurait-elle être mise en doute.

c) Et de toutes les appellations précitées, la mieux adaptée au sujet traité par saint Luc, en même temps que l'une des plus anciennes, paraît être la seconde : *πράξεις ἀποστόλων*, c'est-à-dire *« quelques faits et gestes de quelques-uns des Apôtres »*.

§ II. — Place des Actes dans le N. T. — Utilité.

a) Comme le montre l'analyse des Actes, cet ouvrage tient le milieu entre les Evangiles, qu'il continue et complète, et les Epîtres apostoliques, très spécialement celles de saint Paul, dont il est comme l'introduction.

b) Le *Livre des Actes* nous raconte l'origine de nombreuses communautés chrétiennes primitives ; il nous expose la vie, les travaux et les méthodes d'apostolat des premiers ouvriers évangéliques ; il met en lumière l'incessante action de l'Esprit-Saint fécondant leurs labeurs ; il contient, en même temps, l'affirmation et la démonstration de nombreuses vérités dogmatiques, ainsi que certains exemples de hautes vertus pratiquées tant par les premiers chrétiens que par les Apôtres, fondateurs et chefs des communautés.

§ III. — Canonicité.

a) Rien ne nous autorise à soupçonner que le caractère inspiré du *Livre des Actes* n'ait pas été, dès le début, reconnu officiellement par l'Eglise, d'une manière au moins implicite. Sans doute, les ouvrages des *Pères Apostoliques* ne contiennent que des allusions à cet aspect théologique du livre de saint Luc, mais ces allusions mêmes témoignent assez de l'estime en laquelle on tenait les *Actes*, et prouvent qu'on les utilisait comme les autres Ecritures canoniques.

b) *A partir de la moitié du second siècle*, aucune hésitation n'est plus possible sur l'opinion des différentes Eglises touchant l'inspiration des *Actes :* la présence de ceux-ci dans leurs catalogues, les citations de leurs Pères ou Ecrivains ecclésiastiques, attestent, en même temps que l'authenticité, la canonicité de l'ouvrage (cf. § IV Auteur. *A. Témoignages de la Tradition*).

c) Si, dans les premiers siècles, des *hérétiques* (Ebionites, cf. Epiph., *Hær.*, xxx, 16 ; Sévériens, cf. Eus., *H. E.*, iv, 29 ; Marcionites, cf. Tert., *C. Marc.*, v, 2 ; Manichéens, cf. Aug., *De util. cred.*, ii, 7) ont nié la canonicité des Actes, on sait par quels motifs, d'ordre non pas historique ou critique, mais exclusivement dogmatique, ils étaient inspirés : les Ebionites ne voulaient pas que la Loi ancienne eût été abrogée par le Christ ; les Manichéens proclamaient la descente de l'Esprit-Saint en Manès.

§ IV. — Auteur.

(Cf. Décret de la C. P. E. B, cité à la fin de l'introd.)

Le témoignage de la plus ancienne et de la plus constante tradition, confirmé par les données de la critique interne, désigne comme étant l'auteur du *Livre des Actes* tout entier, le disciple et compagnon de saint Paul qui écrivit le 3e Evangile : Saint Luc.

A. — Témoignages de la Tradition.

a) Témoignages explicites.

1° Parmi ces témoignages, quelques-uns affirment seulement que saint Luc fit appel à sa propre expérience pour écrire le *Livre des Actes :* ainsi le Canon de Muratori (vers 170, *Rome*) : « *Acta autem omnium Apostolorum sub uno libro scripta sunt. Lucas optimo Theophilo comprendit quae sub praesentia eius singula gerebantur.* » (l. 34-37 ; cf. l. 3-8.)

2° D'autres soulignent les rapports de saint Luc avec saint Paul

SAINT LUC

roduit, d'après de nombreux manuscrits, par Montfaucon, *Palaeographia graeca*, p. 22

Saint Irénée (*Adv. Hær.*, composé entre 180 et 190, en grec) (*Asie, Gaules, Rome*) cite les Actes une cinquantaine de fois : il ajoute fréquemment à ses citations le nom de l'auteur ; bien plus, après un résumé des douze derniers chapitres, il attribue à Luc, familier des Apôtres, la composition de cette importante partie de l'ouvrage (III, xiv, 1) : « *Omnibus his cum adesset Lucas, diligenter conscripsit ea... Quoniam non solum prosecutor, sed et cooperarius fuerit Apostolorum, maxime autem Pauli, et ipse Paulus manifestavit in Epistolis dicens... : Lucas est mecum solus* (II *Tim.*, iv, 11). *Unde ostendit quod semper iunctus ei et inseparabilis fuerit ab eo.* » — On sait par ailleurs qu'Irénée prête au 3e Evangile la même dépendance paulinienne (*Adv. Hær.*, iii, 1) : « *Lucas, sectator Pauli, quod ab illo praedicabatur Evangelium in libro condidit.* »

Saint Jérôme (340-420) : « *Lucas, medicus antiochensis..., sectator Apostoli Pauli..., aliud quoque edidit volumen egregium, quod titulo apostolicarum πραξέων prænotatur, cuius historia usque ad biennium Pauli Romae commorantis pervenit* » (*De Vir. III.*, 7).

3° D'autres encore font mention de l'auteur des *Actes* à l'occasion d'un texte qu'ils lui empruntent ou bien parce qu'ils traitent d'événements et introduisent des personnages dont il est question dans le second ouvrage de saint Luc. Ainsi :

Tertullien (né vers 160, *Afrique*) : « *Cum in eodem commentario Lucae, et tertia hora orationis demonstretur, sub qua Spiritu Sancto initiali pro ebriis habebantur, et sexta, qua Petrus ascendit in superiora...* » (*De Ieiunio*, x.)

Clément d'Alexandrie († 217) : « *Quemadmodum et Lucas in Actibus Apostolorum Paulum commemorat dicentem : Viri Athenienses* (xvii, 22)... etc. » (*Strom.*, I, v, 12.)

Origène (+ 254, *Alexandrie*) : « *Iudas Galilæus, iuxta ea quae scripsit Lucas in Actis Apostolorum, voluit vir magnus apparere, uti antea Theodates.* » (*Contra Celsum*, vi, 11.)

Eusèbe de Césarée († vers 340) : « *Dionysius Arcopagita de quo Lucas in Actibus scribit.* » (*H. E.*, iii, 4.)

4° Enfin le même Eusèbe de Césarée, résume, en un autre passage de son *Histoire Ecclésiastique* (iii, 25), le jugement des époques antérieures à la sienne sur le *Livre des Actes* : comme les quatre Evangiles et à leur suite, dit-il, les *Actes des Apôtres* font partie des ὁμολογούμενοι, c'est-à-dire des ouvrages « *qui secundum ecclesiasticam traditionem veri et genuini et nullo contradicente recepti sunt.* »

5° On aura remarqué parmi ces témoignages ceux de saint Irénée et celui de saint Jérôme qui, à l'occasion des Actes, rappelle que leur auteur a composé aussi le IIIe Evangile. Sur l'attribution de ce dernier à saint Luc, on se reportera utilement aux textes de Tradition cités (*Manuel*, vol. IV) dans l'Introduction à cet ouvrage.

b) Témoignages implicites.

Aux témoignages explicites que nous venons d'alléguer, il faut joindre les citations et allusions qui se rencontrent :

dans la Didachê (I, 2 · VI, 2-3. Cf. Fr. Xav. Funk, *Opera Patrum Apostolic.*), chez Saint Clément de Rome, dans l'Épître de Barnabé, chez Saint Ignace Martyr, chez Saint Polycarpe, dans le Pasteur d'Hermas, chez Saint Justin. Ces citations et allusions montrent que, *dès la fin du* I^er^ *siècle, le Livre des Actes était connu et utilisé.*

Remarque. — Le passage dans lequel Saint Jean Chrysostome (*in Act. Ap.*, I, 1) dit de plusieurs de ses contemporains qu'ils ignoraient l'auteur et l'existence même du *Livre des Actes* ne saurait être présenté comme diminuant en quoi que ce soit la valeur de l'argument de Tradition : il s'agit, en effet, dans le texte du saint Docteur, d'une ignorance restreinte à quelques chrétiens, et non point générale dans l'Eglise : est-il donc inouï de rencontrer aujourd'hui des fidèles qui ne connaissent pas même l'existence de certains livres de l'Ancien, voire du Nouveau Testament ?...

B. — Données de la critique interne.

Saint Luc ne s'est pas nommé dans les Actes des Apôtres ; mais l'examen du livre conduit à la double conclusion suivante :

I. — L'auteur du Livre des Actes, *compagnon et disciple de saint Paul*, ne peut être que saint Luc.

II. — L'auteur du Livre des Actes est aussi l'auteur du 3^e^ Evangile (attribué par la Tradition au même saint Luc).

§ I. — Identité de l'auteur des Actes avec Luc, compagnon et disciple de saint Paul.

a) L'auteur du Livre des Actes est un compagnon de saint Paul.

1° En différents passages des Actes, où il s'agit précisément de voyages de saint Paul, l'auteur fait son récit à la première personne du pluriel ; ces passages, appelés *Sections-Nous* (Wirstücke) sont les suivants : XVI, 10-17 ; XX, 5-15 ; XXI, 1-18 ; XXVII, 1 ; XXVIII, 16. De cette particularité de style, on conclut que l'auteur a pris part aux événements dont ces passages rendent compte. Au reste, la précision et la minutie des détails fournis imposent la même conclusion : seul, en effet, un témoin oculaire peut connaître les événements jusque dans leurs circonstances les plus insignifiantes, et c'est ici le cas : cf., entre autres, XVI, 11-12 ; le si vivant récit du passage de l'Apôtre à Troade, XX, 5-13 ; la relation de la traversée terrible, XXVII.

2° Cette minutie des détails, nous la retrouvons, *du chap.* XVI *à la fin des Actes*, même dans le contexte qui encadre les *Sections-Nous*. Le récit y est fait, sans doute, à la 3e personne : il ne s'en présente pas moins comme l'œuvre d'un témoin oculaire. Celui-ci emploierait alors la 3e personne, parce que, bien que témoin, il n'a pas pris une part active aux événements qu'il rapporte. En tout cas, l'auteur paraît, à l'évidence, très bien informé. Cette constatation, le naturel des transitions, le nombre et l'importance des rapports qui réunissent à leur contexte les *Sections-Nous*, constituent autant d'arguments en faveur de l'unité d'auteur.

3° Non moins évidents sont les liens qui unissent ces treize derniers chapitres aux *quinze premiers :*

A. — *L'unité de but* : rapporter quelques faits et gestes de certains Apôtres et l'origine de plusieurs Eglises.

B. — *L'unité de style* est plus frappante encore : 63 mots ou phrases sont communs à toutes les parties des *Actes* et inconnus des quatre Evangiles ; 107 sont communs à toutes les parties des *Actes* et au seul 3e Evangile. Ces chiffres sont particulièrement éloquents si l'on remarque :

1° La diversité des sources auxquelles a puisé l'auteur : sources écrites, araméennes, pour la première partie ; expérience personnelle et relations orales pour la seconde : ce fait suffit d'ailleurs à expliquer la différence de présentation que l'on observe entre les deux parties.

2° Le caractère très spécial du sujet traité par les Sections-Nous : il explique la présence, dans ces sections, d'un certain nombre de termes qui ne leur sont pas communs avec le reste de l'ouvrage : les trois cinquièmes d'entre eux sont des expressions techniques de marine.

L'auteur du *Livre des Actes* tout entier est donc un compagnon de saint Paul.

II. L'AUTEUR DU LIVRE DES ACTES EST, DE PLUS, UN DISCIPLE DE L'APÔTRE.

1° Les *idées spécialement pauliniennes* que rappellent fréquemment les *Actes* en sont un premier témoignage : *universalité du salut messianique :* II, 9-11 ; VIII, 26-40 ; IX, 15 ; X, 34, 35 ; X, 1-XI, 18 ; XIII, 46, 47 ; XV, 3, 12, etc.

Salut indépendant des pratiques mosaïques : X, 43 ; XV, 9 ; XIII, 39 ; XXVI, 17, 18 ; XVI,: 31 ; VIII, 37, etc.

2° En témoigne aussi la présence dans les Actes, plus qu'en aucun autre ouvrage du N. T., des *termes préférés de saint Paul* (ἄχρι, ἐνώπιον, εὐαγγελίζομαι, συνέχω, ὑποστρέφω, χάρις, πίστις, etc.).

II. Ce compagnon et disciple de l Apôtre ne peut être que saint Luc.

1° On ne saurait soutenir sans invraisemblance que saint Paul ait omis de nous révéler le nom du compagnon et du disciple qui eut avec lui l'intimité de vie dont témoignent les Actes ; il faut donc chercher ce nom dans la liste des compagnons et disciples connus.

2° Plusieurs doivent être exclus de suite : ceux que l'auteur des *Actes* cite (xx, 4, 5) en s'opposant nettement à eux : « *Comitatus est autem eum (Paulum)* Sopater *Pyrrhi Beræensis, Thessalonicensium vero* Aristarchus, *et* Secundus, *et* Gaius Derbeus, et Timotheus, *Asiani vero* Tychicus, *et* Trophimus. *Hi cum processissent, sustinuerunt* nos *Troade ;* nos *vero...* »

D'autre part, Tite et Barnabé (*Gal.*, II, 3 ; *Act.*, XV, 1-35), Silas (*Act.*, XV, 40... ; XVI, 19) et Timothée (pour la seconde fois, XVI, 1-9) doivent être, eux aussi, éliminés : lorsque, en effet, les *Actes* nous les montrent accompagnant saint Paul, l'auteur se distingue d'eux en conduisant son récit à la 3e personne.

3° Au contraire, dans les passages des *Actes* relatifs à des événements où d'autres documents nous montrent Luc aux côtés de saint Paul, nous constatons l'emploi de la Ire personne (*Act.*, XXVII ; XXVIII ; *Col.*, IV, 14 ; *Philem.*, 24).

Aussi bien l'absence complète du nom de Luc dans les *Actes* n'insinue-t-elle pas que c'est lui qui a composé l'ouvrage ?

Du moins, aucun des autres compagnons ou disciples connus de saint Paul ne peut-il être proposé avec vraisemblance comme étant l'auteur des *Actes*.

§ II. — Identité de l'auteur des Actes avec l'auteur du IIIe Evangile.

1° Données du Prologue.

Dès le *Prologue* (I, 1...), l'auteur des *Actes* avertit qu'il a écrit antérieurement sur un sujet qui correspond précisément à celui du 3e Evangile : « *Primum quidem sermonem feci de omnibus, o Theophile, quae cœpit Iesus facere et docere usque in diem qua præcipiens Apostolis per Spiritum Sanctum, quos elegit assumptus est* » ; le début des *Actes* apparaît ainsi comme la suite toute naturelle de l'*Evangile de saint Luc*.

2° Structure du Prologue.

Le Prologue des *Actes*, d'ailleurs, rappelle invinciblement celui du 3e Evangile, d'allure générale semblable, également solen-

nel et de bonne facture littéraire, adressé, enfin, lui aussi, à ce même Théophile qui est le premier destinataire des Actes.

3° Doctrine des Actes et du IIIe Evangile.

En outre, les deux ouvrages, *Actes et 3e Evangile*, développent les *mêmes idées maîtresses de la théologie paulinienne* : universalité de la Rédemption, justification par la foi (*Lc.*, v, 20 ; vii, 9, 50 ; viii, 48 ; xiii, 29 ; xvii, 19 ; xviii, 9-14e; xxiii, 39-43, etc.).

4° Langue des Actes et du IIIe Évangile.

Mais, surtout, ils présentent entre eux de telles *ressemblances de vocabulaire, de grammaire et de style que* Harnack (*Lukas der Arzt*... pag. 20-46. Leipzig 1906. — *Die Apostelgeschichte*. Leipzig 1908), a pu, de cette seule considération, conclure à l'identité d'auteur du *3e Evangile* et des *Actes*. Jacquier (*Les Actes des Apôtres* [2]. Paris 1926, p. lxi — cf. aussi son *Histoire des Livres du N. T.*, t. III) établit que, sur 143 mots ou expressions employés au moins quatre fois — c'est-à-dire avec une certaine prédilection — dans l'ensemble du *3e Evangile*, 108 se retrouvent dans les différentes parties des *Actes*. Les divergences relevées entre le *3e Evangile* et les *Actes* au point de vue du vocabulaire, de la grammaire, ou du style, s'expliquent suffisamment par la différence des sujets traités et la diversité des sources utilisées par l'auteur (1).

L'auteur du Livre des *Actes* est donc bien en même temps l'auteur du *3e Evangile*. Or ce dernier est l'œuvre de saint Luc : c'est là un point établi de manière indiscutable, et indépendamment de tout recours aux *Actes*, par les données de la Tradition et de la critique interne (cf. vol. IV, *Introd. au 3e Evangile ;* cf. *ibidem*, biographie de saint Luc).

Par manière de *confirmation*, dont il n'est, d'ailleurs, pas besoin, et dont l'importance ne doit pas être exagérée, on pourrait faire ressortir que l'emploi de termes médicaux, caractéristique commune au *3e Evangile* (viii, 43-46 ; xiii, 11-13 ; iv, 38 ; v, 18... etc.) et aux *Actes* (iii, 7 ; xxviii, 8 ; xii, 23... etc.) témoigne lui aussi en faveur de Luc, dont saint Paul a écrit (*Col.*, iv, 14) : « *Salutat vos Lucas*, medicus *carissimus.* » (Voir, à ce sujet, Hobart, *The medical language of St Luke*... Dublin 1882, et l'attaque dirigée contre cette thèse par H. J. Cadbury, *The Style and literary method of Luke*, i, *The diction of Luke and Acts* (*Harvard Theological studies*, VI, Cambridge, 1919). Cf. *Rev. Bibl.* XXIX [1920], 145 s...).

(1) Pour le détail de la preuve philologique, nous nous permettons de renvoyer aux ouvrages cités, ainsi qu'au résumé qu'en donne M. L. Pirot dans le *Supplément au Dict. de la Bible*, i, 1, col. 49.

Devant les témoignages si clairs de la Tradition, — les plus importants en l'espèce —, et en présence des conclusions évidentes de la critique interne, aucun doute prudent ne saurait subsister : l'authenticité du Livre des Actes constitue un fait historique d'une indiscutable certitude.

§ V. — Histoire de la Critique des Actes des Apôtres.

Diverses cependant ont été, depuis le XVIII^e^ siècle, les attitudes prises par les critiques sur le terrain de l'authenticité et de l'historicité du livre de saint Luc :

I. *a*) Bien que d'opinions parfois divergentes sur des points d'importance moindre, *tous les critiques et exégètes catholiques* s'accordent à reconnaître Luc pour auteur du *Livre des Actes*, et affirment la pleine valeur historique de l'ouvrage.

A la thèse catholique, ont souscrit *certains protestants* ou *anglicans conservateurs*, parmi lesquels ZAHN, BLASS, PLUMMER, HEADLAM.

b) D'autres, protestants libéraux ou rationalistes, comme HARNACK, REUSS, RENAN, limitent leur assentiment à la question de l'authenticité.

II. — A l'opposé, beaucoup refusent à saint Luc le titre d'auteur des *Actes ;* mais leur accord se borne à cette solution négative : nombreuses sont les divergences qui les séparent, dès qu'il s'agit d'assigner positivement une origine à l'ouvrage :

1° KONIGSMANN (1798), que suivent, avec quelques variantes, ZIEGLER (1801), HEINRICHS (1809), KUINOL (1827), RAMSAY (1909), TORREY (1918), fait naître le *Livre des Actes* de deux documents principaux : du document pétrinien, ou de Jérusalem, comprenant les douze premiers chapitres, œuvre anonyme, dont saint Luc a été tout simplement le rédacteur ; les seize derniers chapitres (XIII-XXVIII), constituent le second document, et sont l'œuvre propre de saint Luc.

2° D'autres — tels HILGENFELD et CLEMEN (1^re^ opinion, 1905) — considèrent les *Actes* comme issus de trois sources : une source pétrinienne (I-XII, sauf VI-VIII), une source hellénistique (VI-VIII), une source paulinienne (XII à la fin), et n'accordent d'ailleurs à l'ensemble qu'une minime valeur historique. Hilgenfeld ne s'occupe pas du rédacteur Luc, et Clemen admet pour l'ouvrage plusieurs rédacteurs successifs.

3° Certains, moins absolus dans leurs attitudes, accordent à la seconde partie des *Actes* une réelle valeur d'histoire, qu'ils refusent ou à peu près à la première. On devrait seulement à saint Luc la rédaction de l'ensemble : Timothée, pour les uns (SCHLEIERMACHER (1845), DE WETTE (1857-1870), BEYSCHLAG (1876), DAVIDSON (1868-1894),

Tite selon d'autres (Holtzmann, 1892) ou Silas (Schwanbeck, 1847), en tout cas, un disciple de saint Paul, serait l'auteur de la seconde partie.

4° Pour plusieurs enfin, le *Livre des Actes* n'est ni authentique ni digne de créance : Baur (1845-1860) renvoyait au milieu du IIe siècle la composition de l'ouvrage ; plus récemment, Wendt (*Die Apostelgeschichte*, 1913) attribue le livre à un chrétien anonyme de la fin du Ier siècle, compilateur de documents divers dont une sorte de journal des voyages de saint Paul ; Welhausen (*Kritische Analyse der Apostelgeschichte*, 1914) assigne la même époque aux Actes des Apôtres et leur refuse tout caractère historique : Norden (*Agnostos Theos*, 1913), qui regarde en particulier comme apocryphes les discours des *Actes*, énonce une semblable conclusion.

III. — Dans son ouvrage sur *les Actes des Apôtres* (Paris 1921), M. Loisy essaye de retracer les grandes lignes d'un écrit primitif de saint Luc, dont *nos Actes* seraient un remaniement. Selon lui, le rédacteur romain de l'année 100, aurait, dans ce remaniement, visé à une double fin : montrer, d'abord, que le christianisme étant l'authentique forme du Judaïsme, le pouvoir romain ne saurait refuser à celui-là la liberté reconnue à celui-ci ; ensuite, établir la prédominance d'autorité de l'Eglise des Apôtres Pierre et Paul : l'Eglise romaine.

Pour M. Goguel (*Le Livre des Actes*, Paris, 1922), les Actes, qui utilisent çà et là des matériaux de grand prix, paraissent pourtant dépourvus, dans l'ensemble, de valeur historique : l'ouvrage actuel résulte d'une combinaison, faite vers 80-90, d'un récit de Luc, abrégé d'ailleurs et mutilé, avec diverses traditions écrites et orales.

M. E. de Faye, enfin (*Les Actes des Apôtres ; Bible du Centenaire*, IV, Paris 1922), énonce une opinion toute voisine ; pour lui, cependant, en dépit des additions et accommodations que s'est permises le rédacteur, le fil d'histoire est assez apparent et solide pour guider l'esprit du lecteur jusqu'au récit véridique des origines de l'Eglise.

La plupart des conclusions énoncées dérivent de préjugés concernant la possibilité du miracle et de l'ordre surnaturel, et par là s'explique leur extrême diversité : leurs auteurs, en effet, obéissant exclusivement à des considérations de critique interne, transportent dans leurs raisonnements des dispositions subjectives nécessairement divergentes.

Toutefois, les catholiques peuvent, dans une mesure qui sera précisée, accepter l'un des points sur lesquels s'accordent assez généralement les critiques non-catholiques : la diversité des sources

d'où proviennent, d'une part, les 12 premiers chapitres, et, d'autre part, le reste du *Livre des Actes ;* saint Luc, en effet, n'a pas été immédiatement témoin des faits racontés dans la Ire partie, tandis qu'il l'était pour ceux de la seconde.

§ VI. — But de l'auteur.

a) Le but du *Livre des Actes* doit expliquer le choix et la disposition des événements rapportés : tout le monde l'admet. Ce but, quel fut-il ?... Là commencent les divergences.

b) Pour les uns (Aberle) l'ouvrage est une apologie de saint Paul, une réplique aux accusations portées contre lui devant les magistrats romains. — A dire vrai, la première partie du livre ne répond à peu près aucunement à semblable fin ; cependant, Luc a pu, dans la seconde partie, s'efforcer, à l'occasion, de démontrer la fausseté de certaines accusations portées contre l'Apôtre : toutefois il ne saurait y avoir là qu'une fin secondaire. Pour d'autres (Schneckenburger), les *Actes* revendiqueraient en faveur de saint Paul, contre les Judaïsants, la qualité d'Apôtre et la mission d'évangéliser les Gentils.

Selon Chr. Baur et ses disciples de Tubingue, les *Actes* visent à concilier les deux grandes factions de l'Eglise primitive dont l'Epître aux Galates nous révèle les divergences : celle des judaïsants, *Pétriniens*, et celle des universalistes, *Pauliniens*. L'auteur anonyme du IIe siècle se serait donc appliqué à cette seule chose : présenter, en altérant au besoin la vérité et en corrompant les documents, les deux Apôtres Pierre et Paul en complète communion de pensée sur les points de doctrine concernant le salut, et très semblables entre eux dans leurs paroles, leur manière d'agir et les miracles qu'ils opèrent.

Les affirmations principales de cette thèse sont aujourd'hui bien délaissées, et à juste titre : il y eut, en effet, cela est certain, dans la primitive Eglise, un groupe de chrétiens issus du Judaïsme, et désireux de contraindre aux pratiques mosaïques leurs frères venus de la gentilité, mais quels documents historiques autorisent à affirmer au sens des disciples de Baur, l'existence de ces deux partis pétrinien, et paulinien ?... L'Epître aux Galates témoigne, elle-même, au contraire, de l'accord entre saint Pierre et saint Paul sur le point en litige (cf. le récit de la controverse d'Antioche : *Gal.*, II, 11 ss.) ; bien plus, des passages comme : *Act.*, I, 21 ; X, 41, où, certes, n'est pas exaltée la dignité apostolique de saint Paul, sont bien difficilement explicables dans l'hypothèse où l'auteur se serait proposé la fin que lui prête l'école de Tubingue.

Même ici, cependant, il y a une part de vérité à retenir. On ne

saurait se refuser à voir dans les *Actes* un certain parallélisme entre plusieurs miracles attribués à saint Pierre et d'autres attribués à saint Paul. (Comparer, par exemple, III, 2 et XIV, 8 ; IX, 36 et XX, 9 ; V, 1 et XIII, 8 ; V, 15 et XIX, 12 ; V, 16 et XVI, 18... etc.); cela peut même indiquer, chez saint Luc, la préoccupation secondaire de présenter, en quelque sorte, sur un pied d'égalité les deux grands Apôtres. Mais ce n'est pas là une conclusion nécessaire : en effet, ce parallélisme, là où il existe, n'est pas *absolu ;* en outre, il ne se vérifie pas pour *tous* les miracles de saint Pierre et de saint Paul ; enfin et surtout, il trouve, ce nous semble, une explication suffisante dans la *similitude même des missions* des deux ouvriers apostoliques, et dans leur droit *égal* à la protection et à l'assistance divines ; il n'est donc pas indispensable d'invoquer ici un procédé littéraire de l'auteur, et il faut en tout cas nier chez lui toute intention déloyale.

D'après RENAN, l'auteur des *Actes*, laissant de côté les divergences de doctrine, se serait avant tout appliqué à *édifier*, en montrant tous les membres de la communauté chrétienne unis dans la pratique de la charité. — Mais cette théorie, comme celle de M. Loisy, dont il a été question précédemment, retient pour fin principale de l'*ouvrage* ce qui est plutôt une conséquence de la *lecture* des *Actes*.

c) En fait, les *Actes des Apôtres* ne constituent pas une histoire complète des premiers temps du christianisme : la chose est évidente : il y a manifestement des vides entre les événements racontés ; de plus, l'importance donnée à ces événements dans le récit des *Actes* n'est pas toujours en proportion de leur importance objective.

Saint Luc nous semble donc s'être proposé pour fin, en écrivant les Actes, de *continuer l'œuvre commencée par le IIIe Evangile :* aussi bien le Prologue des Actes marque-t-il nettement le lien qui unit les deux ouvrages. L'auteur du *3e Evangile* visait à consolider la foi de ses lecteurs par le récit ordonné des faits et gestes du Sauveur ; le même, dans les *Actes*, se propose semblablement *d'affermir dans leur foi ses lecteurs par le récit des faits et gestes principaux des premiers Apôtres.* A examiner le plan de l'ouvrage, il semble même que saint Luc se soit attaché à mettre en lumière la réalisation des paroles du Christ (*Act.*, I, 8) : « *Accipietis virtutem supervenientis Spiritus Sancti in vos, et eritis mihi testes in Jerusalem, et in omni Judœa et Samaria, et usque ad ultimum terrae.* »

Accepter ce thème comme plan de son ouvrage, c'était, pour saint Luc, le meilleur moyen de montrer, ici, comme dans son Evangile, l'universalité du salut messianique et de la religion chrétienne ; c'était également un procédé très heureux pour exposer les

motifs du refus que les Juifs, dans leur ensemble, avaient, de fait, opposé à cet appel.

Dans la mesure indiquée plus haut, et à côté de cette fin principale, le *Livre des Actes* réalise également les fins secondaires mentionnées.

§ VII. — Destinataires.

La dédicace du 3e Evangile ne limitait pas à Théophile la destination de l'ouvrage ; il en est de même pour les Actes : *par delà Théophile, Luc s'adresse aux chrétiens venus de la gentilité.*

Comme l'étude interne du Livre le montre bien, l'auteur écrit pour des lecteurs qui ont déjà de la foi chrétienne une connaissance et une pratique suffisantes. D'autre part, le récit des *Actes* est peu fait pour intéresser des chrétiens venus du Judaïsme : tout y parle des Gentils (voyages apostoliques vers eux, prédications chez eux, miracles opérés pour eux, place tenue par saint Paul l'Apôtre des Gentils) ; les Juifs, par contre, y sont campés dans une attitude plutôt défavorable à l'égard du christianisme naissant, et un certain nombre de détails donnés par saint Luc étaient de nature peut-être à heurter désagréablement la sensibilité des judéo-chrétiens.

§ VIII. — Époque et Lieu de composition.

A. — Époque.

a) Les données de la critique externe ne nous fixent pas directement sur l'époque de composition des *Actes ;* elles limitent seulement la discussion à des dates telles que saint Luc puisse être l'auteur du Livre.

b) C'est donc sur des *arguments empruntés à la critique interne* que doit se fonder une détermination plus précise de cette époque.

1° Date avant laquelle les Actes n'ont pu être écrits.

Le *Prologue des Actes*, qui nous montre les rapports existant entre les deux ouvrages de saint Luc, nous apprend, tout d'abord, la postériorité des Actes. En outre, saint Luc n'a pu composer son ouvrage avant que ne soit achevée, ou sur le point de s'achever, cette captivité de deux ans subie à Rome par saint Paul, et qui est le dernier événement raconté (XXVIII, 30) par les *Actes*. Luc n'a donc pu écrire sa chronique, avant les *années* 62-63 (cf. Chronologie des Actes).

2° Date après laquelle les Actes n'ont pu être composés.

La composition du *Livre des Actes* ne saurait être reculée :

a) *ni au-delà de l'année* 80 : à ce moment, en effet, les *Epîtres de saint Paul* étaient répandues et connues dans l'ensemble du monde chrétien ; comment dès lors expliquer que saint Luc, écrivant après cette date, n'ait pas utilisé pour son ouvrage d'aussi précieux documents ? Aurait-il pu laisser, dans l'histoire des missions de l'Apôtre, les lacunes que présente sa relation ?...

b) *ni même au-delà de* 70 : en 70, Jérusalem s'écroule et le Temple est anéanti ; l'auteur des *Actes* n'aurait pas ignoré ces faits, et, les connaissant, il ne pouvait pas les taire dans son œuvre. Le Temple détruit, c'était la réalisation d'une prophétie de N. S., que lui-même avait consignée dans son Evangile (XXI, 5-24) ; plus encore, c'était pour lui un argument incomparable en faveur de l'universalité du salut messianique, et de la cessation des observances juives ; il pouvait, enfin, reconnaître dans ce fait une manifestation de la colère divine contre ceux qui ne cessaient de mettre obstacle au Christianisme.

Or, dans les *Actes*, il n'y a pas un mot de cet événement capital : au contraire, la vie religieuse et sociale s'y déroule, à Jérusalem et dans le Temple, d'une manière absolument normale : les étrangers et les Juifs venus de la Dispersion y abondent au moment des fêtes, les sacrifices et la prière s'y font aux heures accoutumées, les mendiants quêtent sous les portiques, le Capitaine du Temple, les Princes des prêtres, les Pharisiens et les Sadducéens y exercent leurs fonctions et s'y rassemblent comme de coutume (cf. II, 46 ; III, 2-11 ; IV ; V, 12, 17-42 ; VI, 9 ; IX, 1, 2 ; XXI, 26... etc.).

c) *Ni enfin au-delà de* 64 : alors, éclate l'incendie de Rome, suivi de la persécution des chrétiens par Néron. Or, les *Actes des Apôtres*, loin de laisser soupçonner une hostilité aussi violente du pouvoir romain contre la religion chrétienne, ne manquent pas une occasion de souligner, au contraire, la bienveillante sympathie des magistrats romains à l'égard de saint Paul ; les derniers mots du livre, en particulier, sont d'une inexplicable sérénité, s'ils ont été écrits non pas avant, mais pendant ou après la sanglante persécution où l'Apôtre Paul devait subir le martyre.

d) *La seule date qui puisse donc être assignée à la composition des Actes est celle des années* 62-63 : le livre aurait été écrit vers la fin des deux années de captivité dont la mention clôt l'ouvrage ; et c'est, à notre avis, la meilleure façon d'expliquer pourquoi les *Actes* se terminent de manière aussi brusque : saint Luc n'a rien ajouté, n'a pas dit même l'issue de l'appel à César, parce que cela était encore de l'avenir, du futur, au moment où il écrivait son récit. Suggérer, en effet, que saint Luc avait conduit plus loin ce

récit, mais que la fin du livre ne nous serait pas parvenue, c'est présenter une hypothèse sans base critique.

Par ailleurs, on le concédera, saint Luc, après avoir piqué la curiosité de ses lecteurs, semble se soucier vraiment trop peu de la satisfaire : pourquoi précipiter ainsi l'édition de son ouvrage, avant que soit connu le résultat de l'appel à César ? De fait, on comprendrait mal la trop brusque conclusion des *Actes*, si l'on s'obstinait à penser que saint Luc ait voulu nous donner, dans ce livre, un récit complet de la vie de saint Paul : ce n'est pas le cas, on l'a vu plus haut, et, tel qu'il est, l'ouvrage réalise suffisamment la fin principale. Il n'est cependant pas interdit de faire appel, en la circonstance, à l'une des fins secondaires des *Actes* : Luc *a pu* hâter la publication de son livre afin d'exercer une certaine influence sur l'issue du procès de saint Paul, les *Actes* faisant connaître, entre autres choses, quelques-uns des antécédents de l'accusé : on le voit, la brusquerie même avec laquelle se termine l'ouvrage indiquerait l'imminence du dénouement.

La même conclusion, du reste, nous semble légitimée par l'emploi de l'aoriste ἐνέμεινεν, au v. 30 du ch. XXVIII : « *Mansit autem (Paulus) biennio toto in suo conducto* ». Cet aoriste, en effet, dit clairement qu'il y a eu, pour Paul, changement de situation à la fin de ces deux années : ce changement ne peut être la mise en liberté complète à la suite d'un acquittement : pourquoi saint Luc ne le dit-il pas sans détours ?... Il s'agit donc plutôt, soit d'un nouveau domicile, soit mieux encore, d'une diminution de cette liberté relative mentionnée dans les vv. 30 et 31 : ainsi serait encore insinuée l'imminence du jugement.

B. — Lieu de composition.

Cette seconde question est quelque peu liée à la précédente : si l'on admet, en effet, que les *Actes* ont été écrits au moment où les deux années de captivité de saint Paul touchaient à leur terme, il devient quasi certain qu'ils ont été écrits là même où l'Apôtre se trouvait captif, c'est-à-dire à *Rome*. Tel était déjà l'avis de Saint Jérome (*de vir. ill.* 7, : « *Aliud quoque edidit volumen egregium quod titulo Apostolicarum πραξέων praenotatur, cuius historia usque ad biennium Romae commorantis Pauli parvenit, i-e. usque ad quartum Neronis annum. Ex quo intelligimus in eadem Urbe librum esse compositum.* »

C'est aussi l'opinion qui nous semble la plus probable ; elle offre en tout cas, une beaucoup plus grande vraisemblance que la désignation d'Antioche, de Jérusalem, ou d'Ephèse ; en faveur de ces cités on ne peut guère invoquer, d'ailleurs, que la connaissance

dont fait preuve à leur endroit l'auteur des *Actes*, argument faible et susceptible de jouer pour de trop nombreux points géographiques.

§ IX. — Sources des Actes.

a) L'usage de documents écrits ou de traditions orales se concilie fort bien, on le sait, avec l'inspiration divine d'un ouvrage ; le procédé est, de plus, très vraisemblable ici, puisqu'il s'agit de saint Luc, dont la diligence à se documenter n'aura sans doute pas été moindre pour son second ouvrage que pour le premier (cf. *Prologue du 3e Evangile*).

b) Toutefois, pour beaucoup des événements qu'il raconte, saint Luc, témoin oculaire, n'avait qu'à faire appel à son *expérience personnelle* : cette remarque, vaut en particulier, pour les *Sections-Nous* et les passages concernant la ville d'Antioche : il paraît fort bien renseigné, en effet, sur cette ville avec laquelle la Tradition le montre d'ailleurs assez étroitement lié.

c) Quant aux événements qu'il n'avait pas vus de ses yeux, Luc était à même de se documenter auprès de nombreux personnages mentionnés dans les Actes : compagnons de saint Paul (Aristarque et Gaïus, peut-être, pour la matière des chap. XVII-XIX), disciples habitant les régions visitées par l'Apôtre, saint Pierre, Jacques le frère du Seigneur, saint Paul lui-même, le diacre Philippe, Marc, Silas, des membres des communautés de Jérusalem et de Rome, d'autres encore... dont nous ne connaissons pas les noms.

d) En plus des renseignements reçus de vive voix, Luc avait *très probablement* à sa disposition des *documents écrits* : entre autres, comme le veut Knabenbauer, les discours de saint Pierre et de saint Etienne, en tout cas le décret apostolique (XV, 23-29) et la lettre de Claudius Lysias à Félix (XXIII, 26-30). On peut même penser que les *Sections-Nous* constituaient primitivement un journal de route écrit par saint Luc et introduit ensuite par lui dans son livre des *Actes*.

D'autre part, la couleur aramaïsante des premières pages invite à admettre l'existence de relations écrites dans la langue palestinienne de l'époque (cf. I, 15-25 ; II, 14-37 ; III, 12-26). Il serait toutefois imprudent de prétendre déterminer dans le détail l'importance des sources, soit orales, soit écrites, des *Actes des Apôtres*, leur origine précise, et la mesure dans laquelle l'auteur les a utilisées.

e) On a voulu (ainsi WENDT, Die Apostelgeschichte, 37 ; CLEMEN, *Paulus*, I, 186) que, dans les *Actes*, Luc se soit servi de *Flavius Josèphe*.

Mais ce qui a été dit plus haut de la seule date assignable à la composition des Actes suffit à renverser cette affirmation : le *De bello iudaïco*, premier ouvrage de Josèphe, n'est pas antérieur à 69.

Au reste, la langue grecque de saint Luc est généralement trop supérieure en élégance à celle de Josèphe pour que l'on puisse sérieusement parler ici de dépendance littéraire : les quelques ressemblances d'expressions ou de constructions que révèlent les deux œuvres s'expliquent assez par l'usage, commun aux deux auteurs, de la même version des LXX, et l'étude qu'ils ont pu faire l'un et l'autre des mêmes ouvrages grecs anciens.

Si, maintenant, nous passons du style aux sujets traités, non seulement ceux-ci présentent entre eux d'assez grosses divergences (cf. v. g., *Act.*, v, 36, et *Ant.*, xx, v, 1, si l'on admet que les deux récits visent le même événement ; *Act.*, xii, 23 et *Ant.*, xix, 8, 2), mais comment s'étonner que deux écrivains, rapportant les événements d'une même époque, au courant des mêmes traditions, se rencontrent sur certains points?... Le contraire serait invraisemblable... ; au reste, la rencontre est à l'avantage de saint Luc dont la documentation paraît ainsi plus précise, même sur les choses profanes, que celle de l'historien juif.

f) Il nous semble également nécessaire de nier toute dépendance des Actes *par rapport aux Epîtres de saint Paul :* déjà parues, il est vrai, pour la plupart, au moment où paraissent eux-mêmes les *Actes*, les Lettres de l'Apôtre n'avaient pas eu encore le temps de parvenir à l'ensemble des communautés chrétiennes, et les lacunes que présente, dans les *Actes*, la biographie de saint Paul témoignent que Luc ne les a pas mises à profit.

D'autre part, cette négligence ne saurait avoir été volontaire : on conçoit mal saint Luc se passant de gaieté de cœur d'aussi précieux documents : s'il ne les a pas utilisées, c'est qu'ils ne les a pas eus entre mains.

Par ailleurs, les points de contact dès longtemps remarqués, entre *Epîtres* et *Actes* ne sont aucunement un signe nécessaire de dépendance mutuelle : Luc, disciple et compagnon de l'auteur des *Epîtres*, en relations avec d'autres compagnons de saint Paul, était à même de connaître autrement que par les *Epîtres* elles-mêmes ce qui, dans son récit, concorde avec elles.

§ X. — Valeur historique des Actes des Apôtres.

On trouvera dans le commentaire les réponses *de détail* à chacune des objections dont le texte des Actes peut, du point de vue historique, fournir l'occasion : le présent paragraphe se borne aux

considérations générales qui appuient la valeur historique de l'œuvre de saint Luc.

a) Après ce qui a été dit des moyens d'information dont il disposait, il est naturel de penser que saint Luc a fait œuvre historique digne de foi : le genre littéraire de son ouvrage, et le caractère d'objectivité de son récit augmentent encore cette persuasion.

b) Mais plus précis est l'argument tiré de l'*harmonie* qu'offrent les Actes *avec les Epîtres de saint Paul*, écrits historiques, dont ils ne dépendent pas directement (cf. § IX, 5) : Harnack (*Die Apost.*, 1908, pp. 199-206) et Jacquier (*Les Actes des Ap.*, 1926) ont noté, le premier, 34 points de concordance entre les 14 premiers chapitres des Actes et les Epîtres, le second, 18 autres pour la fin du récit de saint Luc. Cet accord se réalise en particulier, — pour ne citer que quelques exemples :

1° Sur la personne, la vie, l'apostolat de saint Paul. L'Apôtre a été d'abord un Pharisien (*Phil.*, III, 5 et *Act.*, XXI, 39 ; XXVI, 5 ; XXIII, 6); converti sur le chemin de Damas (*I Tim.*, I, 13 ; *I Cor.*, XV, 8, et *Act.*, IX, 1...), il doit ensuite s'enfuir de la cité (*II Cor.*, XII, 32 et *Act.*, IX, 24). Plus tard il va à Jérusalem (*Gal.*, I, 18 et *Act.*, IX, 26 ; *Gal.*, II, 2-11, et *Act.*, XV.) Les *Actes* parlent de la fondation ou de la visite par saint Paul des chrétientés dont les *Epîtres* font mention : Philippes, Ephèse, Corinthe, Thessalonique, Colosses, Galatie..., et racontent, comme les *Epîtres*, les persécutions que l'apôtre endure au cours de ses voyages (*II Tim.*, III, 10-12 et *Act.*, XIII, XIV ; *I Thess.*, II, 2 et *Act.*, XVI, 12-24).

2° Sur ses familiers, compagnons ou disciples. Nous sommes, de part et d'autre, renseignés sur Priscille et Aquila (*Act.*, XVIII, 1-4 et *I Cor.*, I, 15 ; *Rom.*, XVI, 3-5 ; *II Tim.*, IV, 19), sur Crispus (*Act.*, XVIII, 8 et *I Cor.*, I, 15), et Apollos (*Act.*, XVIII, 24-XIX, 1 et *I Cor.*, I, 11-15). Ce sont, par ailleurs, les mêmes noms qui apparaissent dans les Epîtres et dans les Actes : Barnabé, Timothée, Tite, Silas, Aristarque, Marc.

c) *Avec l'histoire profane*, l'accord des Actes n'est pas moindre, et se révèle de jour en jour plus complet :

1° Les autorités civiles mentionnées par les *Actes* sont bien celles que nous fait connaître l'histoire profane : Antipas, Agrippa I, Agrippa II et Bérénice ; Ponce-Pilate, Félix, Festus ; parmi les grands-prêtres : Anne, Caïphe, Ananie (cf., Tacite, Suétone, Flavius Josèphe).

2° Saint Luc donne à ces autorités l'appellation précise qui leur convenait alors :

1° *Act.*, XVIII, 12 : *Gallione autem proconsule Achaiae.* — Γαλλίωνος δὲ ἀνθυπάτου ὄντος τῆς Ἀχαΐας (cf. Chronologie des Actes).

Comparer avec l'Inscription de l'*Aqua Claudia* sur la Porte Majeure à Rome (*Corpus Inscr. Latin.*, VI, 1256), et la lettre de Claudius à Delphes (Bourget, *De rebus delphicis imperatoriae aetatis*, 2, 63. Montpellier 1905).

2° *Act.*, XIII, 7 : Sergius Paulus est appelé proconsul « ἀνθύπατος » de l'île de Chypre. — Comparer avec Strabon XVII, 2 ; XIV, 6 ; Dion Cassius LIII, 12, 7 ; LIV, 41 ; et l'inscription découverte à Chypre en 1677, et publiée par Palma di Cesnola (*Cyprus, its ancient cities, tombs, and temples*, London 1877, 425) : ΤΩΝ ΕΠΙ ΠΑΥΛΟΥ [ΑΝΘ] ΥΠΑΤΟΥ.

3° *Act.*, XVI, 14 : ...*mulier nomine Lydia, purpuraria civitatis Thyatirenorum*. Cette femme est convertie par saint Paul à Philippes. — Or nous savons par Pline (*Hist. nat.*, VII, 57) que l'art de teindre les étoffes à la pourpre était particulièrement florissant à Thyatire, colonie macédonienne. A Philippes même (cf. R. Hopfl, *Introd. in SS. LL. Comp.* III, Rome, 1926, p. 197), on a trouvé un fragment d'inscription portant (PU) RPURARI.

4° Le nom de colonie romaine donné (XVI, 12) à la ville de Philippes, les titres de στρατηγοί et de ῥαβδοῦχοι attribués à ses magistrats, l'appellation πολιτάρχαι (XVII, 8) donnée à ceux de Thessalonique, ce qui (ch. XIX) est dit d'Ephèse, de sa déesse, de son culte, de ses magistrats, le titre donné (XXVIII, 7) à Publius « *primus insulae* » (Malte) ὁ πρῶτος τῆς νήσου, etc., tout cela se trouve en plein accord avec les documents de l'histoire profane touchant les mêmes points. (Cf. sur ces questions : Vigouroux, *Le N. T. et les découvertes modernes*, et les auteurs cités par lui ; cf. également É. D. Burton, *The politarchs in Macedonia, The Journal of Theology*, II 1918) 598-632 ; W. D. Ferguson, *The Legal Terms Common to the Macedonian Inscriptions and the N. T.*, Chicago 1913, 65 ; E. L. Hicks, *Greek inscriptions in the Brit. Mus.*, III, Oxford, 1840, p. 428, 500).

5° Enfin, saint Luc paraît bien au courant, non seulement des conditions religieuses, morales et sociales des contrées ou des villes dont il parle, mais aussi des divisions administratives et de la géographie des lieux (cf. W. Ramsay. *S. Paul, the traveller and the roman citizen*, London, 1908).

d) D'aucuns cependant ont cru pouvoir entamer l'historicité du *Livre des Actes* en affirmant des *discours* nombreux rapportés dans cet ouvrage qu'ils avaient été composés par l'auteur lui-même : leurs ressemblances de fond et de forme en témoigneraient.

On ne peut vraiment souscrire à une affirmation aussi absolue : la simple comparaison des discours de saint Paul rapportés dans les Actes (cf. *Act.*, XIII, 16-41 ; XX, 18-35 ; XVII, 22-31 ; XXIV, 10-21 ; XXVI, 2-23) montre, à l'évidence, combien l'Apôtre est capable d'en-

tretenir des auditeurs *divers* de sujets *appropriés*. Par contre, on ne saurait nier que, dans les discours des *Actes*, la fin poursuivie par les orateurs mis en scène soit la même : les grandes lignes de leurs argumentations coïncident. Cela est vrai, mais quoi d'étonnant ? Le grand sujet qui constituait le fond de la prédication apostolique, la grande affaire dont elle devait traiter quasi exclusivement, n'était-ce pas la mort et la résurrection du Sauveur, la Foi au Christ et son rôle essentiel dans la réalisation du salut ?... Ainsi que le fait très justement remarquer M. Pirot (*Suppl. au Dict. de la Bible, Actes des Ap.*, col. 74) : « *Cette uniformité du thème de la prédication apostolique, qui s'allie si bien avec les nuances qu'y a introduites le caractère de l'orateur ou le genre de l'auditoire, est, à elle seule, une preuve de grand poids en faveur de l'authenticité substantielle des discours des Actes.* »

On a bien lu « *authenticité substantielle* » ; en effet, saint Luc, on le concédera, n'a pas consigné à la lettre et dans leur entier les discours tenus par les différents personnages qu'il produit ; c'est la substance de ces discours, l'essentiel des idées exprimées, qu'il s'est surtout attaché à rapporter : de là, cette uniformité remarquée du style, qui est de saint Luc, et lui appartient indiscutablement en propre, puisque, le plus souvent, les discours rapportés ont été traduits par lui de l'araméen en grec.

e) Il est à peine utile d'ajouter que la mention de *miracles* dans le *Livre des Actes* ne peut constituer un argument contre l'historicité de l'ouvrage : cette démonstration est du ressort de la Philosophie la plus élémentaire.

On a, d'autre part, vu précédemment ce qu'il faut penser des similitudes observées, dans l'ouvrage de saint Luc, entre des œuvres miraculeuses attribuées à saint Pierre et d'autres attribuées à saint Paul (cf. § VI, But de l'auteur).

§ XI. — Texte des Actes des Apôtres.

A) Le texte grec du *Livre des Actes* est arrivé jusqu'à nous sous une triple forme :

1° *Recension orientale* — que nous donnent :

a) les codices : ℵ, B, A, C, H, L, P, I.

b) le plus grand nombre des cod. minuscules.

c) les Versions : *Vulgate, Philoxénienne syriaque, Bohairique copte.*

d) les Pères : Clément d'Alexandrie, Origène ; à peu près tous les écrivains ecclésiastiques à partir du IVe siècle.

C'est ce texte que contiennent les livres liturgiques et les éditions du N. T.

2° *Recension occidentale* — que nous donnent :

a) le codex D (Codex Bezae), mutilé.

b) les Versions : *ancienne latine* dans le *Palimpseste de Fleury* (6e s. mutilé) ; *syriaque* revisée par Thomas d'Héraclée (7e s.).

c) les Pères : Saint Irénée, Tertullien, saint Cyprien, quelquefois saint Augustin.

Ce texte est plus long et fréquemment très différent du texte de la recension orientale.

3° *Recension mixte*, postérieure, que nous donnent, entre autres, le *Codex* E ; les minuscules 137 et 58 ; *la Peschito ;* Lucifer de Cagliari, le Vénérable Bède (*Liber Retract. in Act. Ap.*).

Texte secondaire, qui vise à harmoniser les deux précédents, et que l'on peut par conséquent laisser de côté.

B) Demeurent donc seules en présence les recensions orientale et occidentale ; une double hypothèse a été proposée sur le texte original des Actes :

1° Saint Luc a fait deux éditions de son ouvrage, d'abord une édition plus complète, à l'usage des chrétiens de Rome : c'est celle que nous a transmise la recension occidentale ; ensuite, une édition plus concise, et de style plus pur, pour Théophile, édition que nous fait connaître la recension orientale (F. Blass, † 1907, renouvelant l'hypothèse formulée au xviiie s. par Jean Leclerc, et acceptée entre autres, par Nestle, Belser, Zahn, V. Weber, D. Plooij).

Cette théorie se heurte aux considérations suivantes :

a) la multiplicité des variantes irréductibles que présentent les différents témoins de la recension occidentale et qui ne permettent guère de rattacher ceux-ci à un original unique, écrit par saint Luc.

b) le caractère périphrastique, redondant, l'inutilité de la plupart des additions et explications fournies par la recension occidentale et qui la rendent plus longue que la recension orientale. Ces superfluités paraissent difficilement attribuables à saint Luc, tandis qu'elles peuvent très facilement s'expliquer sous la plume de scribes postérieurs, qui ont pu çà et là (non pas constamment, puisque dans le seul codex D l'on rencontre 65 expressions étrangères à la recension orientale) imiter le style de Luc.

2° *La recension orientale est celle qui nous fournit le texte le plus proche de l'original.*

Pour les motifs exposés ci-dessus et tirés des caractéristiques du texte oriental, cette seconde hypothèse nous paraît la seule admissible, encore que la pleine lumière ne nous semble pas faite sur les

origines du texte occidental ; il serait, à notre avis, un peu osé de fixer avec précision les lieu et date de l'apparition de ce dernier ; mais on pourrait peut-être admettre, sans invraisemblance, que ce lieu n'est pas unique, et que le texte occidental est né en divers endroits à la fois, principalement sous l'influence des versions, et plus encore sous celle de la tradition orale concernant divers faits racontés dans les *Actes*. L'on ne saurait d'ailleurs refuser une grande valeur à plusieurs des leçons de ce texte, non plus qu'une très haute ancienneté à l'ensemble.

§ XII. — Chronologie des Actes.

S'il est difficile de dresser jusque dans les derniers détails la chronologie des Actes, il est au moins possible de fixer, avec des chances d'erreur très réduites, les dates auxquelles ont eu lieu plusieurs événements qu'ils nous rapportent et de déterminer l'époque d'un certain nombre d'autres épisodes en relation avec ceux-ci.

C'est ainsi que la famine prédite par Agabus (*Actes*, XI, 28, 30), le proconsulat de Sergius Paulus en Chypre (*Actes*, XIII, 7) et l'expulsion des Juifs de Rome (*Actes*, XVII, 2) pourraient servir de points de repère (Rosadini, Inst. intr. in Libr. N. T., II, p. 7).

Nous choisirons, cependant, de préférence, pour établir notre chronologie, les trois faits suivants :

I. — La mort d'Hérode Agrippa Ier (*Actes*, XII, 20-23).

II. — La comparution de saint Paul devant Gallion (*Actes*, XVIII, 12 ss.)

III. — L'avènement de Porcius Festus au procuratorat de Judée (*Actes*,, XXIV, 27 ss).

I. — La mort d'Hérode Agrippa Ier.

Ce prince mourut, en de tragiques circonstances, trois ans après avoir reçu de Claude, avec l'hégémonie sur la Judée et la Samarie, le titre de roi dont Hérode-le-Grand, son aïeul, avait été naguère décoré (Jos., *Ant.*, XIX, VIII, 2 ; Felten, *Storia dei Tempi del N. T.*, I, pp. 248 ss.).

Or Hérode-Agrippa Ier fut constitué dans ses charges nouvelles et revêtu de la dignité royale peu de temps après l'accession de son bienfaiteur au trône des Césars, en l'année 41. (Jos., *Bel. Jud.*, II, XI, 5 ; *Ant.*, XIX, V, 1.)

C'est donc en l'an 44 et, d'après les données conjuguées de Luc et de Josèphe, au printemps de cette année (avril-mai) que se place la mort du petit fils d'Hérode-le-Grand.

Autour de cette date gravitent les faits suivants :

1° Le voyage de Barnabé à Tarse (*Actes*, XI, 25 ss) ;

2° L'apostolat commun de Barnabé et de Paul à Antioche (*Actes*, XI, 26) ;

3° L'annonce de la famine prédite par Agabus (*Actes*, XI, 27) ;

4° Le voyage de Barnabé et de Paul à Jérusalem (*Actes*, XI, 30) ;

5° La persécution d'Hérode-Agrippa Ier (*Actes*, XII, 1 ss : *Eodem tempore...*) ;

6° Le retour de Barnabé et de Paul à Antioche (*Actes* XII, 25) ;

7° Le début du premier voyage Apostolique.

Les trois premiers événements s'échelonnèrent sur les années 42-43 ; le 4e doit être placé vers la fin de 43 ; les cinquième et sixième en 44 ; le septième en 45, au plus tard.

Déjà la perspective s'ouvre sur le Concile de Jérusalem. La première mission apostolique et le temps que Barnabé et Paul passèrent à Antioche, après leur retour (*tempus non modicum : Actes.*, XIV, 27), durent occuper l'espace de quatre ou cinq ans.

II. — Comparution de saint Paul devant Gallion.

Au cours de son second voyage, Paul séjourna *au moins* dix-huit mois à Corinthe. Au cours de ce séjour, pendant (ou après) les dix-huit mois signalés par le chroniqueur (*Actes*, XVIII, 11), un certain temps, en tout cas avant son départ pour Ephèse (*Actes*, XVIII, 18). l'Apôtre fut traduit devant le tribunal de Gallion), proconsul romain en Achaïe.

Or nous pouvons fixer approximativement la date à laquelle Gallion exerça ses fonctions de proconsul.

D'une part, en effet, l'Inscription de Delphes, publiée en 1905 par M. Bourget, nous documente sur une lettre de Claude qui fut adressée aux habitants de cette ville sous le proconsulat de Gallion en Achaïe : à cette époque, Claude avait été acclamé empereur pour la 26e fois.

D'autre part nous pouvons situer, avec une certaine précision, la date de cette 26e acclamation. La 27e eut lieu, en effet, comme il ressort de l'Inscription de l'Aqua Claudia, que nous lisons, à Rome sur la *Porta Maggiore* (C. I. L., VI, 1256), avant le 1er août 52. La 25e ne peut être placée avant la fin de l'an 51, la 22e ayant eu lieu (C.I.L., III, 476) le 25 janvier de cette même année. Il y a donc de sérieuses raisons de croire que la 26e acclamation doive être datée de 52 et l'examen des événements historiques de cette période insinue qu'elle précéda de peu la 27e. Peut-être ne serait-il pas déraisonnable de lui assigner comme date Avril-Mai. On sait, d'ail-

leurs, que l'Inscription de Kus, en Carie, situe la 26e acclamation la 12e année du pouvoir tribunicien (25 janv. 52-25 janv. 53).

Gallion était donc proconsul en Achaïe en 52.

La charge étant annuelle et l'entrée en fonctions se faisant au printemps, le magistrat romain a pu exercer son mandat de mars-avril 51 à mars-avril 52 ou de mars-avril 52 à mars-avril 53.

Ainsi donc Paul comparut devant Gallion aux environs de 52. Si nous en croyons certains auteurs, d'après lesquels le procès aurait eu lieu vers la fin du proconsulat, ce serait au début de 52 ou bien au début de 53 qu'il faudrait placer la comparution.

On situera par rapport à cet événement :

1° Le séjour de Paul à Corinthe (*Actes*, XVIII, 1 ss.).

2° La première période du second voyage apostolique (*Actes*, XV, 36-XVII), qui dut couvrir au moins deux ou trois ans ;

3° Le Concile de Jérusalem, qui précéda de quelques semaines seulement le début de la seconde mission de Paul (*Actes*, XV, 35. 36) ;

4° La Conversion de saint Paul, antérieure de dix-sept ans au Concile (*Gal.*, I, 15, 18 ; II, 1) : les trois années qui s'écoulèrent entre le miracle de Damas et le premier voyage de l'Apôtre à Jérusalem doivent s'ajouter aux quatorze années qui séparent celui-ci du troisième voyage, celui du Concile (*Gal.*, II, 1 ss = *Actes*, XV, 1 ss.; comme nous le montrerons dans le commentaire de l'Epître);

5° Le martyre d'Etienne, qui fut de peu antérieur au miracle de Damas ;

6° Les premiers développements de l'Eglise et la descente du Saint-Esprit sur les Apôtres.

Nous aboutissons donc pour ces événements aux dates suivantes :

Séjour à Corinthe : fin de 51 à milieu de 53.
Première période du second voyage apostolique : 49 à 51.
Concile de Jérusalem : 49 au plus tard.
Conversion de saint Paul : 32-33.
Martyre d'Etienne : 32.
Premiers développements de l'Eglise : 29-32.
Descente du Saint-Esprit sur les Apôtres : 29.

III. — L'avènement de Porcius Festus.

Lorsque Paul comparaît devant Félix, à Césarée, il souligne, d'un mot aimable, la durée relativement longue du procuratorat de celui-ci en Judée (*Actes*, XXIV, 10 : ἐκ πολλῶν ἐτῶν). Or les procu-

ratorats de Félix et de Porcius Festus ayant duré ensemble dix ans, de 52 à 62, et celui de Porcius Festus ayant été court (Jos., *Bel. Jud.*, VI, v, 3 ; *Ant.*, XX, IX, 1 ; FELTEN, *op. cit.*, I, p. 273; n. 1) il paraîtra déjà raisonnable de ne pas anticiper au delà de 57-58 la citation de Paul au tribunal de Félix. Le 3e voyage apostolique, d'ailleurs, n'a pu commencer avant 52-53 et il faut bien accorder qu'il dut couvrir quatre années au moins : le séjour à Ephèse fut très long (*Actes*, XIX, 8, 10 et le commentaire) ; or il avait été précédé et il fut suivi de missions importantes. Ce n'est donc que vers 57-58 que Paul put le terminer et comparaître, après avoir été fait prisonnier à Jérusalem, devant le magistrat de Césarée. On peut donc assigner les années 57-58 comme date de l'arrivée de saint Paul à la résidence du Procurateur Félix.

Or Paul demeura deux ans sous la juridiction de Félix. C'est donc en 59-60 que Porcius Festus accéda à sa charge.

Nous pouvons établir par rapport à l'avènement de Porcius Festus :

1° la date du transfert de saint Paul à Rome, peu de temps après l'avènement du successeur de Félix (*Actes*, XXV, XXVI) ;

2° l'époque de la première captivité romaine, qui se prolonge au moins deux ans.

Le premier fait doit être placé en 59-60 ;

La captivité romaine dut se prolonger jusque vers 62-63.

§ XIII. — Décret de la Commission pontificale des études bibliques (12 juin 1913).

DE AUCTORE, DE TEMPORE COMPOSITIONIS ET DE HISTORICA VERITATE LIBRI ACTUUM APOSTOLORUM.

Propositis sequentibus dubiis, Pontificia Commissio de Re Biblica ita respondendum decrevit :

I. Utrum perspecta potissimum Ecclesiae universae traditione usque ad primaevos ecclesiasticos scriptores assurgente, attentisque internis ra-

L'AUTEUR, LA DATE DE COMPOSITION ET LA VÉRITÉ HISTORIQUE DU LIVRE DES ACTES DES APÔTRES.

Aux questions suivantes la Commission pontificale pour les Etudes bibliques a cru devoir répondre ainsi :

I. — En tenant compte de la tradition de l'Eglise universelle qui remonte jusqu'aux premiers écrivains ecclésiastiques, en tenant compte aussi des caractè-

tionibus libri Actuum sive in se sive in sua ad tertium Evangelium relatione considerati et praesertim mutua utriusque prologi affinitate et connexione (*Luc.*, I, 1-4 ; *Act.*, I, 1-2), uti certum tenendum sit volumen, quod titulo Actus Apostolorum, seu Πράξεις Ἀποστόλων, praenotatur, Lucam evangelistam habere auctorem ?

R. Affirmative.

II. Utrum criticis rationibus, desumptis tum ex lingua et stylo, tum ex enarrandi modo, tum ex unitate scopi et doctrinae, demonstrari possit librum Actuum Apostolorum uni dumtaxat auctori tribui debere ; ac proinde eam recentiorum scriptorum sententiam, quae tenet Lucam non esse libri auctorem unicum, sed diversos esse agnoscendos ejusdem libri auctores, quovis fundamento esse destitutam ?

R. Affirmative ad utramque partem.

III. Utrum, in specie, pericopae in Actis conspicuae, in quibus, abrupto usu tertiae personae, inducitur prima pluralis (*Wirstücke*), unitatem compositionis et authenticitatem infirment ; vel potius historice et philologice consideratae eam confirmare dicendae sint ?

res internes du livre des Actes considéré soit en lui-même, soit en relation avec le troisième Évangile, principalement en ce regarde l'affinité et la connexion des deux prologues (*Luc*, I, 1-4 ; *Act.*, I, 1-2), peut-on tenir pour assuré que le livre qui est intitulé « Actes des Apôtres » ou Πράξεις Ἀποστόλων, a pour auteur Luc l'Évangéliste ?

Réponse. — *Oui.*

II. — Par des arguments critiques, suggérés tant par la langue, le style, le genre littéraire que par l'unité de but et de doctrine, peut-on démontrer que le Livre des « Actes » ne doit être attribué qu'à un seul auteur, et, par conséquent, faut-il admettre que l'opinion des écrivains récents selon lesquels Luc n'est pas l'unique auteur du Livre, mais selon lesquels ce livre serait dû à plusieurs auteurs distincts, est dénuée de tout fondement ?

Réponse. — *Oui*, pour l'une et l'autre parties.

III. — Les périodes principales des Actes particulièrement, dans lesquelles l'emploi de la troisième personne cesse brusquement et est remplacé par celui de la première personne du pluriel (*Wirstücke*), n'infirment-elles pas l'unité de composition et l'authenticité des Actes, ou faut-il dire plutôt que considérées aux points de vue histo-

R. Negative ad primam partem, affirmative ad secundam.

rique et philologique, elles la confirment ?

Réponse. — *Non*, pour la première partie. *Oui*, pour la seconde partie.

IV. Utrum, ex eo quod liber ipse, vix mentione facta biennii primae romanae Pauli captivitatis, abrupte clauditur, inferri liceat auctorem volumen alterum deperditum conscripsisse, aut conscribere intendisse, ac proinde tempus compositionis libri Actuum longe possit post eamdem captivitatem differri ; vel potius jure et merito retinendum sit Lucam sub finem primae captivitatis romanae apostoli Pauli librum absolvisse ?

IV. — Du fait que ce livre se termine brusquement, faisant à peine mention de la première captivité de deux ans de Paul à Rome, est-il permis de conclure que l'auteur a écrit un autre volume, actuellement perdu, ou a eu l'intention de l'écrire, et que, par suite, la date de composition des Actes peut être placée longtemps après cette première captivité ; ou plutôt faut-il, à très bon droit, continuer de dire que c'est Luc qui acheva ce livre vers la fin de la première captivité de Paul à Rome ?

R. Negative ad primam partem, affirmative ad secundam.

Réponse. — *Non*, pour la première partie. *Oui*, pour la seconde.

V. Utrum, si simul considerentur tum frequens ac facile commercium quod procul dubio habuit Lucas cum primis et praecipuis ecclesiae Palaestinensis fundatoribus nec non cum Paulo gentium Apostolo, cujus et in evangelica praedicatione adjutor et in itineribus comes fuit ; tum solita ejus industria et diligentia in exquirendis testibus rebusque suis oculis observandis ; tum denique plerumque evidens et mirabilis consensus libri Actuum cum ipsis Pauli epistolis et cum sincerioribus historiae monumentis ; certo

V. — Si l'on considère, d'une part, les relations fréquentes et faciles que, sans aucun doute, Luc eut avec les premiers et principaux fondateurs de l'église palestinienne et aussi avec Paul, l'Apôtre des gentils, dont il fut l'auxiliaire dans la prédication évangélique et le compagnon de voyage, — d'autre part, son habileté et sa diligence habituelles à rechercher les témoins, à observer les faits de ses propres yeux, — enfin si l'on considère l'accord le plus souvent évident et merveilleux qui existe entre le Livre des Actes, les Epîtres de

teneri debeat Lucam fontes omni fide dignos prae manibus habuisse eosque accurate, probe et fideliter adhibuisse : adeo ut plenam auctoritatem historicam sibi jure vindicet ?

R. Affirmative.

Paul, et les monuments les plus véridiques de l'histoire, doit-on tenir pour assuré que saint Luc eut en main des sources dignes de foi, qu'il s'en est servi avec soin, loyauté et fidélité, et qu'il peut revendiquer dès lors une pleine autorité historique ?

Réponse. — *Oui.*

VI. Utrum difficultates quae passim objici solent tum ex factis supernaturalibus a Luca narratis ; tum ex relatione quorumdam sermonum, qui, cum sint compendiose traditi, censentur conficti et circumstantiis adaptati ; tum ex nonnullis locis ab historia sive profana sive biblica apparenter saltem dissentientibus ; tum demum ex narrationibus quibusdam, quae sive cum ipso Actuum auctore sive cum aliis auctoribus sacris pugnare videntur ; tales sint ut auctoritatem Actuum historicam in dubium revocare vel saltem aliquomodo minuere possint ?

R. Negative.

VI. — Les objections que l'on fait de ci de là, à propos : 1° des faits surnaturels racontés par saint Luc ; 2° de la relation de certains discours qui, lorsqu'ils sont résumés, ont, semble-t-il, été inventés et adaptés aux circonstances; 3° de certains passages qui paraissent en contradiction avec l'histoire profane ou biblique ; 4° enfin de certaines narrations qui semblent en désaccord avec l'auteur des Actes lui-même ou avec d'autres écrivains sacrés, — ont-elles une importance telle qu'elles puissent faire révoquer en doute l'autorité historique des Actes, ou du moins la diminuer en quelque façon ?

Réponse. — *Non.*

ANALYSE COMMENTÉE

des

ACTES DES APOTRES

Plan général de l'analyse

PROLOGUE (I, 1-3).

CORPS DE L'OUVRAGE (I, 4-XXVIII, 31)

- **Ire PARTIE : Les Actes de Pierre.** (I, 4-XII, 25.)
  - § I. — **Fondation de la communauté de Jérusalem.** (I, 4-II, 47.)
  - § II. — **Les premiers conflits avec le Judaïsme.** (III, 1-IV, 31 ; V, 17-VII.)
  - § III. — **La propagation du Christianisme en dehors de Jérusalem.** (VIII, 1-XI, 26.)
  - § IV. — **Epilogue des Actes de Pierre.** (XII, 1-25.)
- **IIe PARTIE : Les Actes de Paul.** (XIII, 1-XXVIII, 31.)
  - § I. — **Les Missions de Paul.** (XIII-XX, 16.)
  - § II. — **La première captivité de saint Paul.** (XXI, 15-XXVIII, 31.)

APPENDICE : Les dernières années de saint Paul.

PROLOGUE

(Act., I, 1-3.)

Comme le troisième Evangile, le *Livre des Actes* débute par un court prologue, où l'auteur laisse voir sa culture littéraire. Nous trouvons dans ces trois premiers versets :

1° **Le nom du destinataire immédiat** : Théophile. Ce peut être un personnage historique. Dans le prologue du troisième Evangile, il était appelé « κράτιστε », comme le seront des personnages réels : Félix (*Act.*, XXIII, 26 ; XXIV, 3) et Festus (*Act.* XXVI, 25 (1). Il se pourrait aussi que Théophile ait été un personnage fictif (2). En toute hypothèse, il faut voir derrière ce destinataire immédiat, un public plus vaste : les chrétiens de Rome et d'Italie.

2° **La mention d'un ouvrage antérieur** (πρῶτον pour πρότερον) (3) — le troisième synoptique — **avec le rappel de son contenu** : les faits majeurs et les discours principaux (περὶ πάντων est à entendre moralement ; cf. *Jean*, XXI, 25) de la vie de Jésus (ἤρξατο, pléonastique) (4), jusqu'au jour où celui-ci, ayant

---

(1) JACQUIER, *Les Actes des Apôtres*, 2e édit., p. 3 ; FILLION, *Ste Bible commentée*, T. VII, p. 290, etc. L'absence du titre « κράτιστε » dans le prologue des *Actes* peut signifier que Luc était avec Théophile dans des relations d'amitié plus étroite qu'à l'époque où il lui dédiait son évangile ; il se peut aussi que Théophile ait été alors relevé des fonctions qui autorisaient le titre.

(2) ORIGÈNE, *Hom. I in Lc.*, M. G., XIII, 1804, 1805 ; St. EPIPHANE, *Hær.*, I, 51 ; M. G., XLI, 899 ; SALVIANUS, *Ep. IX ad Salonium;* M. L., LIII, 173.

(3) Πρότερος, comme πότερος, ἑκάτερος, ἀμφότερος, avait disparu de la Κοινή (Blass). Dans *Lc.*, II, 2 (αὕτη ἡ ἀπογραφὴ πρώτη), πρώτη marque le premier de deux.

(4) Cf. *Lc.*, IV, 21 ; III, où ce verbe a le même sens qu'ici. Ne serait-ce pas l'équivalent de l'araméen *shavi*, formule redondante du dialecte palestinien ?

donné, en communion avec l'Esprit-Saint, ses ordres aux Apôtres, fut enlevé au Ciel.

3° **L'affirmation des preuves** (τεκμηρίοις) (5) **multiples que le Christ a données aux siens touchant le fait de sa Résurrection** : apparitions, entretiens. Que les apparitions aient été fréquentes, c'est ce que suggère, peut-être, le fréquentatif ὀπτανόμενος (6) ; c'est assurément ce que démontrent les récits des évangélistes et le relevé précis de saint Paul en *I Cor.*, xv, 5-8 : six apparitions mentionnées. Quant aux discours, ils eurent pour objet le royaume de Dieu. Le Christ envisagea, sans doute, dans ses ultimes instructions, toutes les phases de la complexe « βασιλεία » ; il est pourtant plus normal de penser qu'il s'attachait tout spécialement à la phase terrestre du royaume et qu'il achevait de fournir aux Onze les indications dont ils auraient besoin pour établir officiellement l'Eglise (7).

Le prologue des *Actes* ne présente pas le même équilibre que celui de l'Evangile. On a un peu l'impression que le « μέν » du v. 1 appelle une proposition commençant par un « δέ », dont l'insertion entre 2 et 3 (ou entre 3 et 4) comblerait un vide : après avoir rappelé le contenu de son premier livre, Luc aurait déterminé l'objet du second. Il est bien improbable que le texte ne soit pas intègre et il paraîtra quelque peu pédant d'essayer, comme le fait Norden (8), une reconstitution. Le plan du *Livre des Actes* n'apparaît-il pas d'ailleurs au v. 8 ?

Division. — Nous diviserons, comme l'on fait d'ordinaire, la chronique de Luc en deux parties :

Première Partie : *Les Actes de Pierre*, ch. I, 4 — XII, 25.

Deuxième partie : *Les Actes de Paul*, ch. XIII, 1 — XXVIII, 31.

La division peut n'être pas tout à fait adéquate : Paul apparaît plusieurs fois dans les douze premiers chapitres, VI, 58, 60 ;

---

(5) Cf. HÉRODOTE, II, 58 : τεκμήριον δὲ τούτου τόδε : la *preuve* de ce que je dis, c'est...

(6) Ce partic. peut être, en effet, un fréquentatif. Il est possible toutefois, que ce soit un part. prés. hellénistique (Blass).

(7) Sur le sens du terme « royaume de Dieu » « βασιλεία τοῦ Θεοῦ » : cf. *Dict. de la Bible* : art. *royaume de Dieu* : Col. 1237 et ss., R. P. J.-B. FREY.

(8) *Agnostos Theos*, p. 315 :..., maintenant j'essayerai d'écrire les événements qui ont suivi ceux-ci : ceux que j'ai vus moi-même, étant présent, et ceux dont je me suis informé auprès d'autres dignes de foi, jusqu'au séjour de Paul à Rome —..., νυνὶ δὲ τὰ συνεχῆ τούτοις, ἅ τε αὐτὸς παρὼν εἶδον ἃ τε παρ'ἄλλων ἀξιοπίστων ὄντων ἐπυθόμην, συγγράψαι πειράσομαι μεχρὶ τῆς ἐπὶ τῆς Ῥώμης ἐπιδημίας τοῦ Παύλου. »

VIII, 3 ; IX, 25, 26, 30 ; XII, 25 ; Pierre joue le rôle principal au Concile de Jérusalem, XV, 6-11. Cependant, c'est bien autour de la personne de Pierre que gravitent les événements de la première section du livre et Paul est bien le héros principal de toute la seconde moitié.

PREMIÈRE PARTIE

LES ACTES DE PIERRE

(*Act.*, I, 4 — XII, 25.)

Les douze premiers chapitres du *Livre des Actes* nous racontent les épisodes principaux qui marquèrent l'établissement officiel de l'Eglise, fondée par Notre-Seigneur, pendant qu'il était sur la terre. Nous assisterons à la naissance de la communauté de Jérusalem, à la propagation de la religion nouvelle en Samarie, en dehors même de la Palestine : en Phénicie, en Chypre, à Antioche. Nous y verrons entrer, après les Juifs, les prémices de la Gentilité. Ces premiers développements de l'Eglise naissante posent à l'exégète — historien et théologien — des problèmes délicats que nous n'essayerons pas de dissimuler, mais que nous nous efforcerons de résoudre.

CHAPITRE PREMIER

Fondation de la communauté de Jérusalem.

(*Act.*, I, 4 — II, 47.)

Nous groupons sous ce titre les faits qui préparèrent, accompagnèrent et suivirent la théophanie de la Pentecôte. Le discours de saint Pierre à la foule en est le point culminant, et la conversion de trois mille Juifs et prosélytes, l'heureuse conclusion. D'où la division suivante :

§ I. — Les préliminaires de la Pentecôte.

§ II. — Les événements de la Pentecôte.

§ III. — Les suites de la Pentecôte.

§ I. — Les préliminaires de la Pentecôte.

(*Actes*, I.)

Les expiations et les mérites du Rédempteur devaient être appliqués au monde. Le jour de la Pentecôte marquera le commencement de cette application bienfaisante. On comprend qu'après la Passion et la Résurrection de Jésus, tout s'ordonne à préparer ce grand jour : les dernières instructions du Christ aux disciples, le prodige de l'Ascension, la retraite au Cénacle et l'élection du douzième Apôtre.

1. Dernières instructions du Christ aux disciples. (I, 4-8.)

Elles furent données, semble-t-il, au cours d'un repas (συναλιζόμενος signifierait « manger avec quelqu'un en esprit d'union ») (1), ou bien un jour que le Seigneur avait réuni autour de lui les Apôtres et les premiers disciples (συναλιζόμενος aurait un sens moins précis) (2). La première recommandation, 4, 5, concerne l'attitude que devront prendre les disciples après l'Ascension : il leur faudra rester à Jérusalem, pour y attendre la réalisation de la promesse du Père (τὴν ἐπαγγελίαν à entendre métonymiquement), annoncée par le Maître, c'est-à-dire (ὅτι dépendant de ἠκούσατε) le baptême prochain qui leur sera conféré selon un mode bien supérieur à celui de Jean, dans l'Esprit-Saint. La seconde recommandation, 6-8, tend à détourner la pensée des disciples de rêves oiseux. L'annonce d'un baptême nouveau jointe à la vue du Sauveur manifestement triomphant avait réveillé dans l'esprit des amis de Jésus l'espérance d'une restauration de puissance en faveur (τῷ, datif d'intérêt) d'Israël : sinon du rétablissement de l'ancienne royauté davidique renouvelée et accrue, au moins d'une part de choix faite à l'élément israélite dans le royaume nouveau qu'avaient prédit les prophètes (3). D'où la question : Ce temps est-il venu ? Jésus s'abstient de dissiper les restes d'équivoques qui semblent encore hanter l'esprit de ses disciples. Il se contente de ramener l'attention de ceux-ci vers l'objet qui doit dominer toutes leurs préoccupations : la venue de l'Esprit-Saint. Ce n'est pas à eux de connaître les temps (χρόνους) et les moments (καιρούς) où se réaliseront les oracles divins, quelle qu'en soit, d'ailleurs, la portée ; ce qui sera leur lot, c'est la force qu'ils recevront avec l'Esprit-Saint (ἐπελθόντος τοῦ ἁγίου πνεύματος est un gén. abs.), pour être les témoins du Christ à Jérusalem, dans toute la

---

(1) Knabenbauer, Belser, Holtzmann, Hilgenfeld, B. Weiss, Blass, après *Syr.*, *Sah.*, *Eth.*, *Vulg.*, Chrys., Œcumén., Epiphane, Théodoret. — Au ps. CXL (*Hebr.* CXLI, 4, le souhait du psalmiste. « Que je ne mange pas dans leurs festins », est traduit par les Pères : μὴ συναλισθῶ.

(2) Le sens classique de συναλίζω est rassembler. Συναλιζόμενος pourrait signifier ici : s'étant rassemblé [à ses disciples], expression un peu concise. On a proposé les lectures συναλιζόμενοις (Hemsterhuis), συναλιζόμενος, *convivens* ; συναλισκόμενος, se trouver avec quelqu'un : elles trahissent la difficulté de traduire συναλιζόμενος, entendu dans le second sens.

(3) Amos, IX, 11 ; *Is.*, II, 4 ; LIV, 2. Les disciples devaient croire, écrit M. Jacquier, *op. cit.*, p. 16, que le royaume se constituerait par la conversion de tous les peuples au Judaïsme. Ils pensaient que ce royaume serait réservé à Israël et, dans leur esprit, il se faisait une confusion, un mélange entre les idées messianiques de leurs contemporains et celles que Jésus leur avait enseignées. »

Judée et la Samarie, bien plus jusqu'aux extrémités de la terre habitée. De cette seconde monition du Sauveur, on peut conclure que le royaume nouveau sera universel et, par conséquent, d'ordre spirituel, dominant, sans les absorber, les nations et les races.

2. L'Ascension du Sauveur. (I, 9-11.)

La descente du Saint-Esprit sur les disciples devait être le premier fruit de l'Ascension (4). Luc ne pouvait omettre de reprendre dans les *Actes* le récit du prodige déjà raconté à la fin du 3e évangile (5). Ce récit ne comporte d'ailleurs que bien peu de détails. Nous sommes à peu près renseignés sur le lieu de l'Ascension : ce fut sur le mont des Oliviers, v. 12, dans le voisinage de Béthanie, mais assez loin encore du village (*Lc.*, XXIV, 50 ; *πρὸς Βηθανίαν*) puisqu'à 5 ou 6 stades de Jérusalem (*ἀπὸ ὄρους... ὅ ἐστιν ἐγγὺς Ἰερουσαλὴμ σαββάτου ἔχον ὁδόν*), alors que Béthanie en est distante de 14 ou 15 (6). La description du triomphe du Christ comprend trois temps : la bénédiction des assistants (*Lc.*, XXIV, 50) ; son élévation en leur présence, après la suprême recommandation ; sa disparition derrière une nuée. Les disciples ne pouvaient détacher leurs yeux du Ciel. Deux *anges* que le chroniqueur sacré, décrivant le phénomène selon les apparences, désigne sous le nom d'*hommes* (*ἄνδρες*) se présentèrent à eux, en habits blancs, signe d'allégresse et symbole de pureté. Le discours qu'ils tinrent au petit groupe des amis de Jésus contient, avec une douce réprimande, une instruction et une consolation : le même Jésus (*οὗτος ὁ Ἰησοῦς*) reviendra un jour, qui n'est pas donné comme prochain, comme il vient de s'en aller. Les Anges font ici écho au fameux oracle apocalyptique des synoptiques (7), où Jésus prédit son second avènement, lors du Jugement dernier.

3. La retraite au Cénacle. (I, 12-14.)

Réconfortés par les paroles angéliques, les disciples revinrent à Jérusalem, dévalant la pente occidentale du mont dit (*καλουμένου* : Luc parle à des étrangers aux choses juives) de l'oliveraie (*ἐλαιῶνος*, gén. sg. d'*ἐλαιών* ; à moins qu'il ne faille lire : *ἐλαιῶν*, des oli-

(4) *Jean*, XV, 7.
(5) *Lc.*, XXIV, 50-53.
(6) Pour Luc, Béthanie et le Mont des Oliviers paraissent être des indications équivalentes et approximatives. Cf. *Lc.*, XIX, 37; *Mt.*, XXI, 17 et *Mc.*, II, 1.
(7) *Mt.*, XXIV, 30 ; *Mc.*, XIII, 26 ; *Lc*, XXI, 27.

LES DOUZE APOTRES, SYMBOLISÉS PAR DES BREBIS

(*Mosaïque de l'abside de l'ancienne basilique Saint-Pierre.*)

viers, gén. pl. d'ἔλαία) (8), séparé de la cité par la distance autorisée pour le jour du Sabbat. Rentrés (dans la ville), ils montèrent à la chambre haute, au Cénacle qui leur était familier (εἰς τὸ ὑπερῷον). Il n'est pas possible de situer cette salle de réunion dans les chambres annexées au Temple (9) : les femmes n'y auraient pu pénétrer (10). Le texte de *Luc*, XXIV, 53 (ἦσαν διὰ παντὸς ἐν τῷ ἱερῷ) doit s'entendre de l'assistance régulière, assidue, des retraitants aux cérémonies du culte. Pourquoi ne pas identifier *le* Cénacle de la retraite soit avec Celui de l'institution de l'Eucharistie, soit avec un appartement de Marie, Mère du disciple Jean-Marc, où Pierre, miraculeusement délivré, viendra rejoindre les fidèles réunis (11) ? D'après saint Epiphane et toute une tradition après lui, le Cénacle de la dernière Pâque devrait être localisé au sud de Jérusalem, sur la colline de Sion (12). Quant à la maison de la mère de Jean-Marc, on n'est pas renseigné sur son emplacement.

Il y avait dans le Cénacle Pierre et Jean, Jacques (frère de Jean, le Majeur) et André (frère de Pierre), Philippe et Thomas, Barthélemy et Mathieu, Jacques, fils d'Alphée (le Mineur), Simon le Zélote (araméen : *Qanean*, *Mt.*, X, 4 : ὁ Καναναῖος) et Judas, fils de Jacques (non l'Iscariote), c'est-à-dire les Onze. Des femmes, parmi lesquelles : Marie-Madeleine ; Marie, femme de Cléophas ; Salomé, mère de Jacques et de Jean, s'étaient jointes aux Apôtres. La Sainte Vierge devait dans cette assemblée jouer un rôle important. Le texte sacré mentionne expressément sa présence et note aussi celle des frères de Jésus, ses cousins, devenus croyants depuis la Résurrection. Au v. 15, il sera noté que l'assistance comprenait environ 120 personnes. Il y a lieu d'ajouter, pour obtenir ce nombre, quelques disciples aux retraitants déjà énumérés : Joseph Barsabbas et Mathias étaient de ces derniers.

C'est dans l'accord le plus complet (ὁμοθυμαδόν) que tous les membres de cette sainte assemblée vaquaient persévéramment à la prière, au Cénacle et dans le Temple où ils se rendaient

---

(8) M. JACQUIER, *op. cit.*, p. 22, fait remarquer qu'en *Lc.*, XIX, 29 et XXI, 37, nous lisons : τὸ ὄρος τὸ καλούμενον ἐλαιῶν. Il note avec raison que cet ελαιων pourrait bien être le nominatif ἐλαιών.

(9) Contre HOLTZMANN, KRENKEL, ZÖCKLER.

(10) Cf. JACQUIER, *op. cit.*, p. 29.

(11) *Act.*, XII, 12. Quant à identifier le Cénacle de l'Eucharistie avec la maison de Marie, nous n'osons pas le faire : le cénacle où Notre-Seigneur mangea la dernière Pâque appartenait à un homme inconnu des Apôtres, détail qui ne conviendrait pas, s'il s'agissait de la maison de la Mère de Marc.

(12) *Lib. de mens. et pond.*, M. G., XLIII, 261. — VIGOUROUX, *Dict. de la Bible*, *Art.* Cénacle : col. 399-403 (LE CAMUS).

aux heures régulières (διὰ παντός) (13), pour les cérémonies : ainsi se disposaient-ils à la venue de l'Esprit-Saint.

4. L'élection de Mathias (I, 15-26.) Notre-Seigneur s'étant choisi douze Apôtres en souvenir des douze patriarches d'Israël, l'infidélité de Judas l'Iscariote avait créé un vide dans le petit groupe privilégié. Pierre, inspiré par le Seigneur, jugea bon de le combler. Les vv. 15-26 nous relatent la proposition de l'Apôtre et l'élection qui s'ensuivit.

Le message de Pierre nous est rapporté, sans doute, en abrégé. On peut aussi se demander si Luc n'a pas adapté son résumé aux besoins de ses lecteurs : ainsi l'incise : τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ αὐτῶν et l'explication : τουτέστι χωρίον αἵματος, apposée à Ἀκελδαμά n'ont pas dû faire partie du discours primitif. Aussi bien, la mention du nom déjà donné au champ où Judas se pendit atteste que le v. 19 n'a pas été prononcé quelque quarante jours seulement après le tragique épisode. S'il en est ainsi, le v. 18, si intimement lié au suivant, pourrait être aussi une addition de Luc. Mais nous ne voyons pas la nécessité d'en dire autant du v. 20 qui appartient bien, croyons-nous, au discours original (14).

Le message de Pierre, abstraction faite des vv. 18 et 19, propose l'élection complémentaire comme la réalisation obligatoire d'une prophétie concernant Judas. Le Chef des Onze, conscient déjà de son autorité, se lève (ἀναστάς plus ou moins pléonastique, 15 fois dans le 3e Ev. et 15 fois aussi dans les *Actes*) et, s'adressant aux frères, les fidèles assemblés dans le Cénacle, il leur donne comme un oracle ayant pour objet la succession de l'Iscariote les vv. 26 du *ps.* LXVIII (*hébr.* LXIX) et 8 du *ps.* CVIII (*héb.* CIX). Le raisonnement est celui-ci : L'Esprit-Saint, auteur principal des Ecritures, a dit par la bouche (διά) de David, cause instrumentale de ces psaumes (citation libre, influencée, semble-t-il, par les LXX, mais substantiellement conforme au T. M.) (15) :

> Que sa métairie (LXX : leur métairie) devienne déserte (LXX : soit dévastée), et que nul n'y habite (LXX : n'habite dans leurs tentes) ;
> Et : qu'un autre occupe sa place.

---

(13) *Luc*, XXIV, 53.

(14) Dom Delatte regarde comme une parenthèse de l'historien les trois versets 18, 19 et 20. Les *Ep. de Saint-Paul*, t. I, p. 20.

(15) Voici la traduct. du T. M. :

> Que leur cabane soit ravagée,
> et que dans leurs tentes il n'y ait plus d'habitants !
> Et : qu'un autre occupe son poste de surveillance !

Dans son sens littéral, la malédiction du psalmiste visait immédiatement des félons ou des rebelles révoltés contre lui. Mais ceux-ci n'étaient-ils pas les types des adversaires du Messie, dont le prince persécuté était la touchante figure ? Achitophel (16), tout particulièrement, conseiller de David passé dans le camp d'Absalom, pouvait justement représenter Judas, « conducteur de ceux qui ont pris Jésus ». L'un et l'autre avaient été dotés d'une charge de choix, tous les deux eurent une fin semblable : ils se pendirent (17).

Or, Achitophel disparu, un nouveau conseiller prit sa place. Dès lors, la prophétie davidique demandant sa réalisation plénière, il y avait lieu de nommer un successeur à Judas. C'était Ira le Jaïrite qui avait succédé à Achitophel (18). Qui allait succéder à l'Iscariote ?

Pierre définit les conditions que devra remplir l'apôtre futur. Il faudra qu'il ait été témoin de toute la vie publique du Sauveur (compagnon des Onze pendant le temps que Jésus « est entré et sorti » parmi eux) et qu'il accepte d'attester le prodige de la Résurrection.

L'assemblée proposa deux candidats : Joseph Barsabbas (patronymique : fils de Sheba) surnommé Justus (le grec porte Ἰοῦστος, non Δίκαιος : Justus n'est donc pas l'équivalent de l'araméen sadoq) distinct de Joseph Barnabas, IV, 36 (19), et Mathias (don de Jahvé). Il appartenait à l'Esprit-Saint de choisir. La petite communauté lui adressa une fervente prière. Puis on usa du moyen par lequel Dieu révélait parfois ses décrets : le tirage au sort, peut être, par l'Urim et le Tummim (20). Le sort se prononça en faveur de Mathias qui fut reconnu comme apôtre et adjoint aux Onze (21).

On aura remarqué que d'après *Act.*, I, 18, Judas acquit avec le salaire de sa trahison le champ où il se pendit. Or d'après

---

(16) *II Sam.*, ch. XV-XVII.

(17) *Ibid.*, ch. XVII, 23. Cf. MT., XXVII, 5.

(18) *Ibid.*, ch. XX, 26.

(19) Malgré Dd et *Gigas*.

(20) Sur ce procédé Cf. HAGEN : *Lex bibl.*, III, col. 1245-1249 ; — *Lév.*, XVI, 8 ; *Num.*, XXVI, 52 ; *Jos.*, VII, 14.

(21) On n'a que des renseignements incertains sur l'Apôtre Mathias. Il ne doit point être identifié avec Zachée, comme le fait CL. D'ALEX. (*Strom.*, IV, 6, 35), ni avec Barnabas, comme le fait l'auteur des *Recogn. Clem.* (I, 60). Plusieurs apocryphes ont été placés sous son nom : Les Actes d'André et de Mathias dans la ville des anthropophages (TISCHENDORF, *Acta Apost. apocr.*) Cf. *Dict. de la Bible* : Suppl., T. I, col. 508, 509 ; — l'Evangile de Mathias, les traditions de Mathias, les discours de Mathias : ces trois écrits ne sont pas identifiés avec certitude.

Mt., XXVII, 3-11, le champ du potier fut acheté avec les trente deniers par les Princes des Prêtres. L'incise de Luc peut se ramener facilement aux données du premier synoptique. On ne dira pas, sans doute, que le marché fut amorcé par Judas et conclu par les Pontifes (22), mais la somme qui a servi à l'acquisition ayant été le salaire de la trahison, on peut dire que le traître qui avait reçu cette somme a été l'auteur principal du contrat. De plus, il a sinistrement pris possession de ce champ, puisqu'il s'y est pendu et qu'il y fut enseveli.

§ II. — Les événements de la Pentecôte.

(*Actes*, II, 1-41.)

Après quelques réflexions d'ordre général sur les rapports de la Pentecôte juive avec la Pentecôte chrétienne, nous grouperons sous quatre titres les événements qui marquèrent celle-ci : la descente du Saint-Esprit sur les disciples, le miracle des langues, le discours de saint Pierre à la foule, les premières conversions.

La Pentecôte juive était, avec la Pâque et la fête des Tabernacles, l'une des trois grandes solennités de l'année. Son nom venait de ce qu'on la célébrait le cinquantième jour (ἡ πεντηκοστὴ [ἡμέρα]) après le 15 Nisan (date de la Pâque) (23). On l'appelait aussi, pour un motif analogue, la « fête des Semaines » (ἑορτὴ ἑβδομάδων) (24) : on comptait, en effet, sept semaines pleines à partir du 16 Nisan (25) et c'était le premier jour de la huitième semaine que se déroulait la solennité. Mais la désignation la plus en rapport avec la physionomie des rites sacrés était assurément celle de « fête de la moisson » (ἡμέρα θερισμοῦ) (26) dont il convient de rapprocher l'appellation

(22) Dom DELATTE, *op. cit.*, p. 21.

(23) HAGEN, *Lex Bibl.*, III, 559, 560. — C'est au moins ainsi que l'on procédait au temps de Notre-Seigneur. Les prescriptions du Lév., XXIII, 15 laissent supposer un autre mode de computation : le point de départ des 50 jours aurait été le lendemain du Sabbat de la Semaine pascale. Les Caraïtes, qui rejetaient la tradition, suivaient le Lévitique (LESÊTRE, *Dict. Bible*, Art. *Pentecôte*, T. V, col. 120). Leur Pentecôte tombait donc toujours un dimanche. Quand, le 16 Nisan était un dimanche, les autres Israélites se rencontraient avec les Caraïtes pour la célébration de la fête.

(24) *Ex.*, XXXIV, 22 ; *Deut.*, XVI, 10.

(25) LESÊTRE, *loc. cit.*

(26) *Ex.*, XXIII, 16.

« jour des prémices » (ἡμέρα τῶν νέων) (27) : après avoir offert, au lendemain de la Pâque, la première gerbe d'orge au Seigneur, on lui présentait, au jour de la Pentecôte, deux pains de froment nouveau (28). Au temps de Notre-Seigneur, la Pentecôte s'appelait : Asarta (hébr. aséreth) (29), assemblée solennelle. Les Juifs, au moins ceux de Judée (30), étaient tenus de monter à Jérusalem pour prendre part aux cérémonies. La fête ne durait qu'un seul jour.

On trouve chez quelques écrivains juifs ou chrétiens (31) des affirmations curieuses tendant à rattacher à la solennité de la Pentecôte le souvenir de la promulgation de la Loi au Sinaï. Les Livres Saints n'insinuent même pas ce caractère commémoratif. Il est cependant certain que les Israélites arrivèrent au Sinaï et reçurent la Loi aux environs de cette date.

La Pentecôte chrétienne devait commémorer plus justement la promulgation de la Loi mosaïque et servir d'antitype à la vieille fête des moissons. La loi évangélique, officiellement annoncée au monde ce jour-là, rappelait en le dépassant le code du Sinaï ; à la voix du Père, éclatant au milieu du tonnerre, faisait écho celle de l'Esprit-Saint ; aux éclairs succédaient les langues de feu ; le Christ supplantait Moïse ; l'économie chrétienne remplaçait l'ordre ancien. — De même aussi que l'on offrait, au jour de la Pentecôte juive, des pains de froment nouveau, les Apôtres présentèrent à Dieu, au jour de la Pentecôte chrétienne, les prémices de la moisson spirituelle dont les fruits allaient couvrir le monde.

1. La descente du Saint-Esprit sur les disciples. (II, 1-4.)

D'après Luc, la Pentecôte chrétienne coïncida avec la fête juive. Le texte grec, ἐν τῷ συνπληροῦσθαι τὴν ἡμέραν τῆς Πεντηκοστῆς, situe évidemment la descente de l'Esprit-Saint sur les retraitants au Cénacle par rapport au calendrier mosaïque et assigne comme date à ce prodige le dernier jour de la cinquantaine sacrée (ἐν τῷ συνπλ., au cours...) (32). Le traducteur latin ne s'exprime pas d'une manière sensiblement différente ;

(27) *Num.*, XXVIII, 26.
(28) *Lév.*, XXIII, 9-17.
(29) JOSÈPHE, *Ant. Juiv.*, III, 10, 6.
(30) HARTL., *Die Hypoth. einer einjahrigen Wirksamkeit Jesu*, Münster, 1917, pp. 157-196.
(31) MAIMONIDES, *more Nevochim*, III, 41 ; *Hœr., ad Fabiol., Mansio* XII ; M. L., XXII, 707, 708 ; AUG., *Contra Faust.*, XXXII, 12 ; M. L., XLII, 503 ; UGOLINI, *Thesaurus antiq. sacr. — De temp. et diebus festis Haebr.*, II[a], P., ch. XIII, T. I, col. 656.
(32) KNABENBAUER, HILGENFELD, WENDT, JACQUIER.

cum complerentur dies Pentecostes doit s'entendre ainsi : on était au terme des cinquante jours, c'est-à-dire au cinquantième jour. De même le terme des quarante jours de la Purification de Marie s'entendait du dernier de ceux-ci, *Lc.*, II, 22 ; le terme des soixante-dix années de captivité désignait la soixante-dixième, *Jér.*, XXV, 12 (33). La Pentecôte juive serait donc tombée, cette année, un dimanche.

Comme le note très justement M. Jacquier (34), la coïncidence s'établit sans difficulté, si la Pâque de la mort de Jésus eut lieu le jour du Sabbat : le 16 Nisan aurait, dans cette hypothèse, coïncidé avec le dimanche de la Résurrection et le lendemain du dernier jour de la septième semaine devait être le dimanche de notre Pentecôte. Si, au contraire, la Pâque de la mort de Jésus eut lieu le Vendredi Sacré, alors il deviendra plus difficile de justifier la coïncidence.

La réplique de Pierre au sarcasme des Juifs, v. 15, permet de déterminer le moment du miracle : il eut lieu un peu avant la troisième heure (9 heures du matin). Avec précision le chroniqueur nous raconte l'événement. La théophanie revêtit un caractère auditif et visuel. Les disciples entendirent un bruit, pareil (ὥσπερ) à celui d'un souffle violent (πνοή, non ἄνεμος) (35), qui remplissait non seulement le cénacle, mais la maison tout entière (36) ; ils virent des langues à l'aspect enflammé (ὡσεὶ πυρός), issues d'un bloc de feu qui se divisait en fragments nombreux (37) (διαμεριζόμεναι), se poser, une à une, sur chacun d'entre eux. Le souffle violent était l'image de l'Esprit-Saint (πνοή, πνεῦμα), les langues enflammées symbolisaient les effets charismatiques qui allaient se produire : spécialement le don de la prédication qui devait constituer l'une des qualités spécifiques de l'Apostolat. En même temps que ces phénomènes sensibles apparaissaient, le Saint-Esprit, promis par le Christ, s'emparait pleinement de l'âme de chacun des retraitants, aug-

(33) Πεντηκοστή est certainement un substantif qui désigne le jour de la solennité ; *Pentecostes* est aussi un substantif, mais il désigne plutôt l'ensemble des cinquante jours touchant à leur fin, la cinquantaine à son terme.

(34) *Op. cit.*, page 44.

(35) Πνοή indique l'effet produit ; ἄνεμος désignerait plutôt le producteur. Cf. JACQUIER : *op. cit.*, p. 44.

(36) Οἶκον ne saurait signifier une salle du temple, l'une de ces chambres dont parle Jos., *Ant. VIII*, III, 2. Nous avons dit pourquoi l'on ne peut croire que les retraitants se soient réunis dans les appartements annexés au temple. Si Luc avait eu en vue une dépendance du lieu saint, il aurait donné à sa pensée une détermination plus précise. Cf., sur ce point, LAPIDE, *In Act.*, p. 86, note.

(37) *Innumeris linguis :* Canon Pentecôte.

mentant en eux la grâce et les dons surnaturels qui en sont le cortège nécessaire. Bien plus, la sujétion nouvelle des disciples à l'Esprit divin se manifesta par un prodige surprenant : le miracle des langues (38).

2. Le miracle des langues. (II, 4-12.)

Il y a lieu d'en examiner la nature et la raison d'être.

Nous ne saurions nous attarder à réfuter les hypothèses, dénuées de toute probité scientifique ou de vraisemblance, qui ont été émises pour expliquer ce fait : négation de l'épisode (Reuss) ; langage inarticulé (Neander, de Wette) ; langage archaïque (Bleck, Heinrici) ; langue originelle (Bisping). A moins de mettre en doute l'historicité du récit biblique, aucune de ces interprétations n'est raisonnable.

On ne saurait non plus identifier *de tout point* le miracle des langues du jour de la Pentecôte avec les phénomènes glossolaliques de Corinthe et présenter pour les deux cas la même explication. Sans doute, les expressions qui servent à rapporter ces événements (λαλεῖν ἑτέραις γλώσσαις (*Act.* II, 4) ; γλώσσαις λαλεῖν (I *Cor.*, XIV, 5, 6, 13, 23, 39), se ressemblent. Cependant le mot ἑτέραις, que viennent interpréter et expliquer τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ (*Act.*, II, 6, 8) et ταῖς ἡμετέραις γλώσσαις (*Act.*, II, 11), introduit entre les faits de Corinthe et le miracle de Jérusalem une différence : les disciples de Jérusalem s'exprimaient en langues connues et comprises des auditeurs, tandis que les glossolades de Corinthe parlaient un langage incompris et probablement inusité.

Il est clair, d'ailleurs, que les prodiges glossolaliques d'Ephèse (*Act.* XIX, (6), ou de Césarée (*Act.*, X, 46) n'apportent aucune lumière pour l'interprétation de celui de Jérusalem. Le miracle d'Ephèse reste très peu caractérisé et celui de Césarée, à supposer que la déclaration de Pierre (*Act.*, XI, 15) l'assimile pleinement au prodige de la Pentecôte, devra s'expliquer par ce dernier. En somme, le parler en langues du jour de la Pentecôte doit être interprété à la lumière du seul contexte d'*Actes*, II, 4 sq.

Deux systèmes d'interprétation sont en présence. D'après

(38) Cf. Wendt. *The hist. Trustworth. of the Book of Acts ; Hibbert-Journal* XII, p. 144, sq : Le phénomène est, sous un rapport, décrit différemment dans les Actes et par Paul I Cor., XIV, 2, 9. Nous n'admettons point cependant l'exégèse que donne Wendt du miracle de la Pentecôte. Sur ce sujet cf. Jacquier, *op. cit.*, *Excursus*, VII, pp. 786-795.

certains exégètes, les sujets du miracle furent non pas les disciples croyants, mais bien les auditeurs : les disciples parlaient dans leur langue usuelle, les auditeurs entendaient chacun en sa langue maternelle. D'après d'autres, le miracle aurait eu pour sujets les disciples eux-mêmes. Ils auraient acquis surnaturellement, au moins pour quelques instants, la connaissance des langues des nations représentées, qui, une langue, qui, une autre et parlé, sous l'impulsion de l'Esprit, ces dialectes étrangers.

Avouons que les expressions dont se sert Luc pour nous raconter le prodige ne permettent ni à l'une, ni à l'autre opinion de s'affirmer péremptoirement. Les formules des vv. 4 et 11 s'accorderaient bien avec la seconde opinion. Pourtant, un récit décrivant le fait selon les apparences pouvait procéder de la sorte, même si les fidèles étaient les sujets du miracle. Les expressions des vv. 6 et 8 s'harmoniseraient sans trop de peine avec la première hypothèse : toutefois elles ne seraient point inintelligibles dans la seconde opinion. Somme toute, ce sont encore les vv. 4 et 11 qui semblent les plus expressifs et les plus clairs. Rien n'indiquant une description selon les seules apparences, c'est donc avec ces deux versets qu'il y a lieu d'accorder les nuances moins nettes des vv. 6 et 8. D'après l'exégèse directe, les sujets du miracle furent donc, probablement, les disciples croyants et non les auditeurs (39-40).

La Tradition, dans son ensemble, confirme cette conclusion. A peine quelques Pères (saint Cyprien, saint Grégoire de Nysse, Bède) y contreviennent-ils, suivis sur ce point par de rares commentateurs : Denys le Chartreux, Lapide, Estius, Erasme.

Le second problème que pose le miracle des langues est celui de sa raison d'être. Sur ce point encore, il y a contro-

---

(39-40) D'après le v. 4, ce sont les disciples qui *parlent en langues*, d'après le v. 11, c'est la foule qui les entend *parler dans les différentes langues* représentées (ταῖς ἡμετέραις γλώσσαις se rattache plutôt à λαλούντων). Il y aurait donc bien eu articulation de dialectes étrangers.

D'après le v. 8, ce sont les auditeurs qui *entendent dans leurs langues*, sans doute parce que les disciples s'exprimaient dans ces langues. Au v. 6, τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ peut se rattacher à λαλούντων ou à ἤκουον. S'il se rattache à λαλούντων, il pourra s'agir de la *propre langue des disciples* (mais on ne voit pas alors le motif de la surprise : les auditeurs ne sauraient s'étonner d'entendre les disciples parler l'araméen, ni de comprendre eux-mêmes cette langue), ou mieux de la *langue des assistants* : dans ce cas, les disciples *parlent encore en langues étrangères*. 2° Si τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ se rattache à ἤκουον, alors nous retrouvons la formule du v. 8, avec la même probabilité qu'elle permet en faveur de la 2e explication.

verse entre les interprétateurs. Les uns soutiennent que le don des langues avait pour fin de faciliter la prédication de l'Evangile. Ainsi pensent saint Thomas et les exégètes anciens. Le discours de Pierre, entendu de la foule entière, soutient cette exégèse. S'il en est ainsi, le don des langues dut être, pour les Apôtres au moins, un charisme perpétuel. Selon la plupart des commentateurs modernes, le don des langues concédé aux disciples n'aurait eu pour but que la proclamation, dans toutes les langues de la terre réconciliées, des hautes œuvres de Dieu, depuis les origines jusqu'à ce jour. N'est-ce pas ce qui est affirmé : *audivimus eos loquentes nostris linguis magnalia Dei* ? Nous savons, d'ailleurs, que Pierre se servait de Marc comme interprète, pour s'adresser aux Grecs (41). Peut-être aussi les phénomènes de Corinthe et ceux de Jérusalem, différents sur des points importants, étaient-ils ordonnés au même but. Or, à Corinthe, les glossolales louaient Dieu et ne prêchaient pas l'Evangile. Enfin, Pierre a pu se faire entendre de la foule en parlant araméen. Nous accepterions volontiers que le don des langues ait été destiné à procurer les louanges de Dieu en des langues étrangères. Dès son berceau, l'Eglise était catholique. Dans ce cas, le parler en langues eût été un charisme intermittent.

3. Le discours de Saint Pierre. (II, 12-36.)

Il fut provoqué par l'étonnement dans lequel le prodige plongea la foule et par les railleries qui, çà et là, fusèrent. Il y avait en effet, à Jérusalem, des Juifs de la Dispersion, hôtes passagers (κατοικοῦντες ἐν) (42) de la capitale. Fidèles à la Loi (εὐλαβεῖς) (43), même sur un point qui avait cessé d'être pour eux strictement obligatoire, ils étaient accourus à la ville sainte, pour la solennité de la Pentecôte, de toutes les nations (παντός à entendre moralement) qui sont sous le Ciel. Tous n'étaient point, sans doute, juifs de naissance : parmi eux se trouvaient probablement des prosélytes (44) qui avaient accepté,

(41) Papias (Eusèbe, *H. E.*, III, XXXIX, M. G., XX, 300) ; Clem. Alex., *Strom.*, VII, XVII.

(42) Dans le grec classique, κατοικεῖν signifie ordinairement une habitation permanente, παροικεῖν indique un séjour temporaire. Dans saint Luc, cette distinction ne trouve pas son application, mais le chroniqueur sacré emploiera κατοικεῖν avec ἐν, quand il s'agira d'un séjour passager et κατοικεῖν suivi de l'accusatif pour indiquer une habitation fixe, un domicile véritable (Cf. *Act.*, VII, 2, 4 ; IX, 22 ; XI, 29 ; XIII, 27 ; I, 19 ; II, 9 ; IX, 32, 35; XIX, 10, 17.)

(43) Sens particulier au grec biblique : *Act.*, VIII, 2 ; XXII, 12.

(44) Il y a lieu de noter la distinction entre les *prosélytes* et les « σεβόμενοι » ou « φοβούμενοι τὸν Θεόν ». Ne pas confondre non plus

avec la circoncision, les prescriptions de Moïse ; cependant, ils trouvaient tous à Jérusalem des frères dévoués, surtout dans les milieux hellénisants, composés de Juifs rapatriés. C'était cet ensemble assez bigarré qui constituait la multitude (τὸ πλῆθος) dont parle Luc. Si l'on s'arrête à l'impression que donne la lecture du récit biblique, il semblera que l'élément helléniste dominait. La foule se présente, v. 9, comme un mélange de races étrangères : visiblement les pèlerins se rattachent, au point de vue politique, aux nationalités qu'ils ont pratiquement endossées : ils parlent des langues et des dialectes païens comme de leurs langues et de leurs dialectes propres, τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ ἡμῶν, ταῖς ἡμετέραις γλώσσαις ; ils les tiennent pour leur parler maternel, ἐν ᾗ ἐγεννήθημεν ; ils sont fixés οἱ κατοικοῦντες avec l'acc.) en dehors de la Judée, bien qu'encore, théoriquement, devant le droit civil, ils restent Juifs (ἐπιδημοῦντες).

Quelles nations sont représentées ? Mis à part les Crétois et les Arabes, mentionnés après la formule de qualification religieuse (Ἰουδαῖοί τε καὶ προσήλυτοι) qui résume l'énumération, l'ordre de Luc est géographique. Il commence par l'Orient, — Parthes, Mèdes, Elamites, Mésopotamiens —, continue par la Syrie (Ἰουδαίαν = tout pays palestinien ou assimilé) et la Cappadoce, le Pont et l'Asie (proconsulaire), la Phrygie et la Pamphylie, l'Egypte et la Lybie voisine de Cyrène, et termine par l'Occident, en mentionnant les Israélites de Rome.

Ces peuples, à vrai dire, ne parlaient pas tous des langues différentes (45), mais la multitude des dialectes venait mettre entre les langues communes à plusieurs d'entre eux des nuances très marquées. Il est, d'ailleurs, vraisemblable que l'araméen et le grec étaient plus ou moins familiers à tous : avec ces deux langues ils se tiraient d'affaire à Jérusalem. Quelle n'est donc pas la surprise de cette foule quand, accourue au bruit (φωνή, v. 6 = ἦχος, v. 2) du souffle violent, elle entendit les Apôtres parler des langages aussi divers ! De la part de Galiléens cela semblait particulièrement étonnant. D'où l'expression de la stupéfaction générale, traduite sous deux formes inégalement

---

les « σεβόμενοι » ou « φοβούμενοι τὸν Θεόν » avec les *proselytes de la porte* : ceux-ci n'étant autres que des étrangers politiquement annexés à Israël et soumis, comme tels, aux préceptes noachiques. Cf. *Dict. Theol. Cath.*, art. *Judaïsme* (Dennefeld) 1657 ss ; *Dict. Bible*, art. *Prosélyte* (Lesêtre), 761 ss.

(45) Quatre langues fondamentales étaient représentées : le Zend (Parthes, Mèdes, Elamites), l'araméen (Juifs, Arabes, habitants de la Mésopotamie), le latin (Romains), le grec (les habitants de l'Asie mineure et les Africains).

respectueuses : « Que signifie cela ? » et « ils sont pleins de vin doux ».

C'est alors que Pierre prend la parole. Debout au milieu des Onze, il prononça la première apologie chrétienne. Le discours comprend, après un exorde bref, destiné à capter toute l'attention des auditeurs, deux parties distinctes.

1re Partie : Caractère messianique du prodige (*Act.* II, 14-21).

Pierre écarte d'un mot l'explication railleuse : chacun sait bien qu'à la troisième heure, des Israélites pieux sont à jeun. Puis il fournit aux spectateurs, légitimement stupéfaits, l'explication véritable des événements. C'est la réalisation, d'ailleurs encore partielle, d'une célèbre prophétie de Joël (II, 28-32a, d'apr. LXX ; III, 1-5a, d'ap. T. M.). L'Apôtre cite de mémoire : son texte reproduit presque à la lettre la traduction des LXX, il ne diffère que très peu de l'original. Le prophète, après avoir décrit les calamités qui ont désolé Israël : sécheresse (Jo., I) et sauterelles (Jo., II, 1-11), annonce une époque de prospérité qui sera suivie elle-même d'une ère d'événements prodigieux, précurseurs du jugement divin (II, 12-III). Ces oracles favorables visent les temps messianiques, celui que Pierre cite s'y réfère plus littéralement que tous les autres. Il prédit, en effet, pour les derniers jours, les jours du Messie (Cf. *Is.*, II, 2 ; *Mich.*, IV, 1), dernier âge du monde :

a) une éclatante effusion de l'Esprit-Saint (II, 17, 18).

v. 17 *b* Je répandrai de mon Esprit sur toute chair (46),
c Et vos fils et vos filles prophétiseront,
d Et vos jeunes gens auront des visions,
e et vos vieillards auront des songes,

v. 18 *a* En vérité, sur mes serviteurs et sur mes servantes (47),
b En ces jours-là, je répandrai de mon Esprit (48),
c Et ils prophétiseront.

Le Prophète oppose implicitement à l'étape religieuse du Mosaïsme, où la Révélation était fragmentaire, incomplète,

(46) T. M. : mon Esprit.
(47) LXX et T. M. : les serviteurs et les servantes.
(48) T. M. : mon Esprit.

particulière, l'économie évangélique, où les communications divines seront parfaites, achevées, universelles.

b) d'effrayantes perturbations cosmiques (II, 19, 20).

v. 19 *a* J'opérerai des prodiges dans le Ciel, en haut,
b Et des signes sur la terre, en bas,
c Du sang, du feu, et un nuage de fumée (49) ;

v. 20 *a* Le soleil sera changé en ténèbres,
b Et la lune en sang,
c Avant que vienne le jour du Seigneur, grand et manifeste (50).

Sans doute, la première partie du passage cité reçoit seule son accomplissement plénier au jour de la Pentecôte. La suite de l'oracle ne verra son exécution qu'à l'époque de la prise de Jérusalem, ou, pour parler plus exactement, elle ne s'accomplira vraiment qu'à la fin des temps. Si Pierre met les prodiges du jour en relation avec la seconde phase de la vision, c'est en raison, probablement, du lien logique qui associe les deux séries d'événements. D'ailleurs, l'exécution d'une partie de la prophétie garantit la réalisation de l'autre et, dans ce sens, en inaugure l'accomplissement. Enfin, il n'est pas déraisonnable de voir dans les phénomènes extraordinaires de ce matin de fête, la préfiguration des perturbations et des bouleversements qui marqueront la période des jugements divins sur Jérusalem et sur l'humanité. Il est donc inutile de supposer, pour expliquer la citation faite par Pierre de la fraction eschatologique de l'oracle, que l'Apôtre concevait la fin du monde comme imminente (51). Le chef des Douze a seulement voulu déclarer, en montrant dans les événements de la Pentecôte la réalisation d'une prophétie messianique, que le règne du Messie était commencé.

La prophétie de Joël se poursuivait par une invitation rassurante à invoquer Jahvé. Quand Pierre prononça le dernier vers de l'oracle, l'expression de Joël prit sur ses lèvres une signification nouvelle, sans rien perdre pourtant de son sens ancien. Le nom du Seigneur qu'il faudrait invoquer, au milieu des calamités, pour être sauvé, c'était toujours le nom de Jahvé, mais c'était aussi le nom du Christ, auquel le texte prophé-

(49) T. M. : des colonnes de fumée.
(50) T. M. : grand et terrible.
(51) Une telle interprétation ne serait pas d'accord avec le Décret de la C. P. E. B. du 18 juin 1915.

tique est appliqué. Nous trouvons ici, note très judicieusement M. Jacquier (52), un exemple de l'assimilation de Jésus avec Jahvé.

IIe Partie : Caractère messianique de Jésus de Nazareth (*Actes* II, 22-36).

Aussi bien l'Apôtre vit-il, dans l'invitation rassurante du Prophète, la transition qui lui permettrait d'introduire dans la place le Sauveur. Il procède alors, avec adresse et fermeté, à la démonstration de la Messianité de Jésus. Le raisonnement qui doit être dégagé des éléments oratoires sous lesquels il chemine est celui-ci : Jésus de Nazareth est le Messie, par ce qu'il a réalisé des oracles davidiques tenus par tous pour messianiques. Pierre va établir cette preuve en choisissant, dans la vie de Jésus, deux faits majeurs : la Résurrection et l'Ascension.

a) La Résurrection de Jésus, preuve de sa messianité (II, 22-32).

Les Israélites (= *Ἰουδαῖοι καὶ οἱ κατοικοῦντες*, cf. v. 14), peuple privilégié de Dieu, accomplissant le dessein arrêté du Seigneur, conformément à sa prescience, ont pris et fait mourir par la main des impies (des païens), Jésus de Nazareth, homme (Pierre évite de mettre en relief la divinité du Sauveur) accrédité par Dieu auprès d'eux par des miracles, des prodiges et des signes. On le voit, Pierre atténue le plus possible la culpabilité de ses compatriotes. Il leur attribue cependant nettement la condamnation à mort de Jésus (*ἀνείλατε*). Qui eût pu nier ce fait parmi les auditeurs de l'Apôtre ? Plus d'un, sans doute, avait crié : *Crucifige*.

Or Dieu a ressuscité le crucifié du Golgotha : il a délié les liens (53) de la mort, qui ne devait pas retenir sa victime.

---

(52) *Op. cit.*, p. 62.

(53) Le texte grec des *Actes* porte : (*Ἅιδου*) « *τὰς ὠδῖνας τοῦ θανάτου* » (*Ἅδου*, D d ; *Vulg. : inferni*). Cette métaphore est empruntée au *Ps.* XVII (*Hébr.* XVIII), 6, lu dans les LXX : (*Περιέσχον με*) « *ὠδῖνες* » *θανάτου*. Or la traduction des LXX et la citation qu'en fait Luc ont le défaut de ne pas rendre parfaitement le texte original : *Les liens* (חֶבְלֵי non חֶבֶל) *du Schéol* (métonymique pour : *de la mort*) (m'environnaient, *ὠδῖν*, en effet, n'a jamais voulu dire : lieu, mais a toujours signifié : douleur et, au pluriel : douleurs de l'enfantement. Nous avons traduit pourtant : il a délié les liens de la

Mais la Résurrection de Jésus accomplit un oracle de David universellement regardé comme messianique. C'est en effet de Jésus (εἰς αὐτόν) que le Roi prophète a dit, revêtant la personne du Sauveur [*Ps.*, XV, (*Hébr.*, XVI) 8-11ab].

v. 25. « Je voyais devant moi le Seigneur constamment,
Car il est à ma droite, afin que je ne sois point [ébranlé.

v. 26. C'est pour cela que mon cœur est dans la joie
Et ma langue dans l'allégresse,
Et que ma chair même reposera en espérance.

v. 27. Car tu n'abandonneras pas mon âme au Schéol,
Et tu ne permettras pas que ton Saint voie la cor- [ruption.

v. 28. Tu m'as fait connaître les sentiers de la vie,
Tu me rempliras de joie par ta présence. »

La prédiction du v. 27, tout spécialement, ne pouvait concerner la personne du psalmiste, vraiment mort, enseveli et toujours présent dans son tombeau (sur la pente méridionale de la colline sud-est de Jérusalem, près de la porte de Siloë) (54). C'est de son descendant, du fils de sa race, de l'héritier de son trône, du Christ, en un mot, que David, en prophète, annonçait la Résurrection. Dès lors, Jésus vraiment ressuscité — de ce fait les Apôtres sont témoins — se présente comme le héros d'un oracle messianique. La conclusion s'imposait à tout esprit loyal.

b) L'Ascension de Jésus, autre preuve de sa messianité (II, 33-35).

L'élan du discours ne permet pas à Pierre de se recueillir pour marquer le point déjà acquis. L'Ascension glorieuse (τῇ δεξιᾷ τοῦ Θεοῦ ὑψωθείς), suite logique de la Résurrection, raison explicative des événements du jour, se présente à l'esprit de l'Apôtre, qui la proclame devant la foule. Mais le Chef des Douze saisit très opportunément le nouvel argument que ce mystère lui prête en faveur de sa thèse. Commme la Résurrection, l'Ascension de Jésus vérifie un oracle davidique, tenu lui aussi par tous pour messianique. David, en effet, n'a pas dit

---

mort ; il est possible en effet que Pierre qui dut parler en araméen, ait cité le texte hébreu du psaume : חֶבְלֵי, les liens.

(54) *Néh.*, III, 15, 16. — Selon M. JACQUIER, *op. cit.*, p. 72, il n'y a pas lieu de situer le tombeau de David parmi les « Tombeaux des Rois », qui sont d'origine romaine.

de lui-même, puisqu'il n'est point monté aux Cieux, mais il a dit de Jésus, dans un psaume [CIX, (*Hébr.*, CX), 1] que celui-ci a utilisé (55) pour démontrer sa supériorité sur le grand Roi, son ancêtre :

« Le Seigneur a déclaré à mon Seigneur : Assieds-toi à ma droite,
Jusqu'à ce que j'aie placé tes ennemis comme un escabeau sous tes pieds. »

C'est bien la glorification céleste de Jésus qui est prédite. Désormais, Pierre peut énoncer la conséquence de son argumentation. La maison d'Israël doit conclure avec certitude (ἀσφαλῶς) que Dieu a établi — dès longtemps déjà (56), mais avec un éclat nouveau depuis ces derniers événements — Jésus de Nazareth Seigneur (*Κυρίον*, équivalent de Jahvé dans LXX) (57) et Messie.

4. Les premières conversions (II, 37-41.)

Les auditeurs de Pierre comprirent (ἀκούσαντες peut indiquer une perception intellectuelle) le sens du discours. Ils en furent piqués (κατενύγησαν) au cœur, c'est-à-dire violemment émus dans leur esprit et dans leur volonté. De suite ils passent aux actes et demandent aux disciples, que maintenant ils appellent : frères, ce qu'il convient de faire (τί ποιήσωμεν subjonctif délibératif, la réponse devant être donnée par un autre) pour réparer le crime de la nation. Pierre prescrit des actes individuels : chacun doit se repentir et recevoir le Baptême au nom du Christ, afin d'obtenir le pardon de ses fautes et le don de l'Esprit-Saint.

Ces prescriptions et les effets auxquels elles s'ordonnent méritent quelque attention. Le repentir (μετάνοια) implique un changement dans la manière de penser, de se comporter, spécialement, ici, à l'égard du Christ. — Le Baptême au nom de

(55) *Mt.*, XXII, 44 ; *Mc.*, XII, 36 ; *Luc*, XX, 42.

(56) Contre Wrede et Harnack d'après lesquels Jésus aurait été établi Seigneur et Messie par sa Résurrection et son Ascension. Cf. *Mt.*, XXVI, 63 ; XVI, 16 sq. « Ces grandes dates ne marquent pas l'origine de la filiation divine (du Christ), mais sa manifestation progressive. » LEBRETON : *Les Origines du dogme de la Trinité*, p. 263.

(57) On approprie ainsi au Christ le nom de Jahvé. Sans doute on pouvait opérer cette attribution pour signaler la royauté théocratique de Jésus, représentant de Jahvé. Mais il est clair que c'était la divinité même que l'on attribuait au Christ en le désignant sous ce vocable. Cf. PRAT, *Théol. de saint Paul*, 4e éd., II, pp. 173-175.

Jésus se trouve mentionné sous des formes quelque peu différentes : ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ, *Act.*, x, 49.

εἰς τὸ ὄνομα Ἰησοῦ Χριστοῦ, *Act.*, viii, 16 ; xix, 5. (Cf. *I Cor.*, i, 13.)

εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν, *Rom.*, vi, 3 ; εἰς Χριστόν, *Gal.*, iii, 27.

Toutes ces formules ont d'ailleurs le même sens (ἐν=εἰς) : pour l'appartenance au Christ. Il semble qu'en *Act.*, II, 38, il y ait lieu de lire non pas : ἐν τῷ ὀνόματι, mais ἐπὶ τῷ ὀνόματι. Peut-être le sens de cette expression n'est-il point essentiellement différent de celui des formules précédentes. Il paraîtra pourtant meilleur de l'interpréter ainsi : sur la base de la foi au Seigneur Jésus. — On peut aussi se demander si la formule « *in nomine Jesu* » constituait, dans l'Eglise naissante, la forme du Sacrement. La réponse doit être négative (58). La mention « *in nomine Jesu* » n'a d'autre raison d'être que de déterminer de quel baptême il s'agit, et de distinguer le baptême chrétien des ablutions légales et du baptême de Jean. Elle ne prétend point représenter la formule liturgique en usage dans la primitive Eglise pour l'administration du sacrement. Cette formule était la formule trinitaire : nous en avons pour indices la question de Paul aux disciples d'Ephèse (*Act.*, xix, 2, 3) et le témoignage de la « *Didaché* » qui distingue nettement de la *forme* baptismale (59) (au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit), le *sacrement* de Baptême, rite d'incorporation au Christ, donnant à ceux qui le reçoivent droit à l'Eucharistie, par ce qu'ils ont été baptisés au nom du Seigneur (60). — En affirmant que le baptême au nom de Jésus procure la rémission des péchés, Pierre proclame le pouvoir de pardonner que le Christ possède et, du même coup, affirme implicitement sa divinité. — Quant au don du Saint-Esprit qui doit mettre le comble aux largesses divines (δωρεά, non χαρίσματα), c'est, assurément, le Saint-Esprit lui-même (gén. obj.); c'est la grâce, destructive du péché et principe de la justification ; ce sont les influences mystérieuses

(58) Malgré les déclarations de saint Ambroise : *De Spir. S^to^*, i, 3, 43. 44. (M. L., XVI, 714); de Bède : *Super Acta*, Exp. X, 48. (M. L., XCII, 970) ; de Hugues de saint Victor : *De Sacram., Tract. V*, (M. L., CLXXVI), 129 ; de Pierre Lombard : *Sent. IV, Dist.*, iii, 4. (M. L., CXCII, 843), de Saint Thomas, III^a^, q. LXVI, art. 6, ad 1^um^.

(59) VII, 1, 3. Cf. également : Justin, I. *Ap.*, lxi, 3, (M. G., VI, 42^a^). Tertullien, *De Bapt.*, 13. (M. L., I, 1215).

(60) ix, 5. Il y a lieu de repousser l'interprétation qui, s'autorisant de *Rom.*, vi, 3 ; de *Gal.*, iii, 27 ; de Hermas, *Sim.*, ix, 17, 4 ; d'Eusèbe citant *Mt.*, xxviii, 19 ; estime que ce texte de la *Didachê* nous transmet la formule primitive du Baptême. Cf. Jacquier, *op. cit.*, p. 81.

par lesquelles l'Esprit divin se soumet les âmes sanctifiées. Il ne sera peut-être pas exagéré d'entendre, sous ces mots, l'invitation au sacrement de confirmation, mais rien n'indique que Pierre ait eu en vue les charismes dont lui et les retraitants du Cénacle furent gratifiés.

La parole de l'Apôtre se fait pressante : il replace ses auditeurs sous la lumière de la promesse : elle doit se réaliser ; elle a été faite pour eux, pour leurs enfants présents et à venir ; elle concerne tous ceux qui habitent (*κατοικοῦσι*, sous-ent.) au loin, même les Gentils, surtout les Gentils (61), semble-t-il, l'oracle de Joël étant universel et l'expression *οἱ εἰς μακράν* paraissant plus apte à désigner les Païens que les Juifs. (Cf. *Is.*, XLIX, 1 ; LVII, 19 ; *Zach.*, VI, 15 ; *Eph.*, II, 13 : *οἵ ποτε ὄντες μακρὰν ἐγενήθητε ἐγγὺς* ; 17 ; *εὐηγγελίσατο εἰρήνην ὑμῖν τοῖς μακρὰν καὶ εἰρήνην τοῖς ἐγγύς*) (62). Luc ne cite que les exhortations les plus saisissantes : Sauvez-vous de cette génération perverse, disait l'Apôtre, désignant, sans les nommer, en se servant d'une expression du Sauveur, *Mt.*, XII, 39, les Juifs rebelles, ceux de l'époque et ceux des temps futurs.

Le résultat du discours de Pierre et des démarches qui le suivirent fut la conversion de trois mille auditeurs, c'est-à-dire, probablement, de ceux qui avaient demandé ce qu'il fallait faire (*οἱ μὲν οὖν* = ceux-ci) (63) : ils furent baptisés, sans doute par infusion ou par aspersion, et adjoints au groupe des cent vingt disciples (64).

§ III. — Les suites de la Pentecôte.

(*Actes*, II, 42-47 ; IV, 32-37 ; V, 1-16.)

Sous ce titre, nous grouperons plusieurs péricopes, disséminées dans les premiers chapitres des *Actes*, mais dont l'objet est le même : la vie de la communauté primitive de Jérusalem. La plupart des notes brèves, jetées ainsi par Luc au travers de son récit, décrivent les mœurs des premiers fidèles, l'action

(61) Contre Beelen, Wendt, Holtzmann qui entendent *πᾶσι τοῖς εἰς μακράν* des Juifs de la Diaspora.

(62) KNABENBAUHER, FELTEN, ZAHN.

(63) *οἱ* pourrait être un article déterminant le participe : *ἀποδεξάμενοι*.

(64) La finale : *τῇ ἐκκλησίᾳ* est supposée d'après II, 47 : JACQUIER, p. 85. Mais, en II, 47, *τῇ ἐκκλησίᾳ* est-il authentique ? Il convient donc de ne sous-entendre que le complément suggéré par le contexte.

des Apôtres, la croissance de l'Eglise. Des épisodes viennent illustrer la chronique et mettre en relief l'activité de l'Esprit-Saint présidant à l'évolution du Christianisme.

1. Mœurs des premiers chrétiens. (II, 42-47 ; IV, 22-36.)

Chacun de ces deux passages donne un peu l'impression d'avoir été rédigé hâtivement et d'après des données parallèles (65). Le v. 46b de II semble faire suite au v. 42 ; l'ordre des idées en IV, 32 sq. appellerait la succession : 33 (ap. 31) 32, 34, 35. De plus, les détails rapportés sont sensiblement les mêmes dans les deux péricopes : ils ont trait à la vie spirituelle des fidèles *Act.*, II, 42, 46b ; IV, 32a et au caractère social de la petite communauté, II, 44, 45 ; IV, 32bc, 34, 35.

Comme les premiers disciples, les baptisés de la Pentecôte (οἱ « μὲν » οὖν du v. 41 est le sujet de ἦσαν : « δὲ », au v. 42, souligne la dépendance de ἦσαν par rapport à οἱ) étaient assidus à la prédication des Apôtres dont l'objet n'était autre que la vie et les enseignements de Jésus. Ce n'était pas encore cependant l'enseignement fixé, stéréotypé dont la « *Didachê* » nous donne un aperçu. — Tous conservaient entre eux une union parfaite, II, 42, de cœur et d'âme, IV, 32 ; ils étaient réguliers à prendre part à la fraction du pain (τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου) terme par lequel Luc, disciple de Paul, désigne, comme son Maître (I *Cor.*, x, 16), l'Eucharistie, que l'on célébrait à la fin du repas du soir, de maison en maison (κατ'οἶκον), au milieu des louanges divines, II, 46b. On ne dit pas que ces pieuses réunions furent quotidiennes (66).

Le groupe des premiers fidèles prenait d'ailleurs, aux yeux de tout le peuple, devant qui il trouvait grâce II, 47a, figure de société. Les croyants se retrouvaient ensemble (67) (ἦσαν ἐπὶ τὸ αὐτό) II, 44a, ils assistaient chaque jour, assidûment, d'un même cœur (ὁμοθυμαδόν), aux cérémonies du Temple, II, 46a. Mais ce qui frappait le plus, c'était la mise en vigueur, parmi eux, du régime social idéal selon Platon : du régime communautaire. La plupart des fidèles dédaigneux de posséder, IV, 32b, mettaient en commun de grandes quantités de biens, II, 44b ; 32c ; des propriétaires vendaient leurs possessions,

---

(65) Dom Delatte, *Epîtres de saint Paul*, t. I, p. 55, note. Patrizzi, Beelen, Felten.

(66) Dans le texte grec, nous lisons : τῇ κοινωνίᾳ, τῇ κλάσει κτλ. ; dans la *Vulg.*, les deux expressions sont réunies : *communicatione fractionis panis.*

(67) C'est-à-dire : se groupaient, se liaient entre eux d'amitié. Cf. le sens de cette expression dans les *papyri* : Brit. Mus., 1177, 335 ; Pap. Tebt., 14, 20 ; 294, 19, etc.

II, 45a ; IV, 34b ; ils en abandonnaient le prix aux Apôtres, IV, 35a, pour être partagé, selon que les besoins le requéraient, II, 45b ; IV, 35b, en sorte qu'il n'y avait point d'indigent, IV, 34a.

Notre relation de la chronique de Luc pourrait, au premier abord, paraître tendancieuse. Il n'en est rien. Si nous avons laissé entrevoir que le régime communautaire ne fut ni obligatoire en droit, ni universel en fait, c'est assurément par ce que les paroles de Pierre (V, 4) à Ananie, le caractère privé des maisons de Marie, mère de Jean-Marc (XII, 12) ou de Mnason dont Paul fut l'hôte (XXI, 16), ainsi que les réflexions de Jacques en son Epître (II, 1-9 et V, 1-5) ne permettent pas de douter de la liberté entière laissée sur ce point aux premiers chrétiens et de la manière dont certains — et des meilleurs — en ont usé. Toutefois nous n'avons point sollicité les affirmations du texte. Comme le note M. Jacquier (68), chez Luc, les termes πᾶς et ἅπας (II, 44 : πάντες οἱ πιστεύοντες... εἶχον ἅπαντα κοινά) ne désignent pas la plénitude complète, mais plutôt le plus grand nombre de personnes, ou la plus grande quantité de quelque chose. De même, ὅσοι κτήτορες : IV, 34b, a un sens indéfini : des propriétaires. Toutes ces remarques se trouvent confirmées du fait que les imparfaits : ἐπίπρασκον et διεμέριζον, laissent entendre que les aliénations furent successives, provoquées par les nécessités ou les besoins : il n'y avait donc pas eu vente générale, aucune aliénation n'avait été forcée.

2. Activité des Apôtres. (II, 43; IV, 33, 35; V, 12-16.)

Les Apôtres nous sont présentés, au cours des brefs aperçus que nous ouvre Luc sur la communauté primitive comme des docteurs, des thaumaturges et des administrateurs.

Leur doctrine n'était autre que les enseignements du Maître. Sans doute racontaient-ils les principaux événements de sa vie. Il semble que, conformément aux prévisions permises par I, 22 et vérifiées dans le discours de Pierre, ce soit la Résurrection qui ait fait l'objet principal de la prédication primitive, IV, 33. — C'était aussi, probablement, pour confirmer le témoignage de la Résurrection que se multipliaient les miracles, II, 43b ; V, 12 : guérisons d'infirmes et de possédés, V, 16. — Une crainte révérentielle s'emparait des esprits, II, 43a ; les incroyants, V, 13a (τῶν δὲ λοιπῶν οὐδείς) n'osaient se joindre (69) au groupe

(68) *Op. cit.*, p. 145 sq., 156 sq. — Reuss.

(69) κολλᾶσθαι : se mêler à eux, essayer de se lier à eux par un commerce familier. Cf. *Actes*, IX, 26 ; X, 28. — D'après Blass : *se eis immiscere, id est interpellare, vexare.*

des Apôtres et des fidèles (πάντες) sous le portique de Salomon, V. 12, mais le peuple, v. 13b, les avait en haute estime. — Telle était la confiance des convertis que l'administration du patrimoine commun était commise aux Apôtres : aussi leur apportait-on le prix des ventes, IV, 34-35, et devaient-ils pourvoir aux distributions.

Il est incontestable que, sous le triple point de vue de la prédication, de la thaumaturgie et de l'administration, Pierre apparaît comme le chef des Douze. C'est lui qui, après avoir présidé l'élection de Mathias, I, 15-26, prononce le premier discours apologétique, II, 14-36, et provoque les premières conversions, II, 37-40. Son ombre suffit à opérer des prodiges, V, 15. Enfin, rien ne lui échappait dans l'exercice des fonctions d'intendance assumées par les Douze : l'épisode d'Ananie et Saphire le démontre.

3. Episodes de Barnabé, d'Ananie et de Saphire. (IV, 36 V, 11.)

Deux faits qui sont bien de nature à illustrer les courtes descriptions du chroniqueur se trouvent insérés dans le contexte des notes rapides jetées à travers la trame du récit : l'acte généreux de Barnabé, l'acte déloyal d'Ananie et de Saphire. Barnabé (בַּרְנַבִיא, fils de la prophétie et, dès lors (*I Cor.*, XIV, 3), de la consolation (*Luc.*, IV, 36), lévite originaire de Chypre, mais habitant sans doute Jérusalem (IX, 27) possédait un champ, qu'il avait peut-être acquis par héritage ou par achat (ce qui n'était pas une infraction aux dispositions de *Nombr.*, XVIII, 20 ni de *Deut.*, X, 9 : cf. *Jér.*, XXXII, 6-16), sans doute en sa patrie natale. Il le vendit et, loyalement, en apporta le prix aux pieds des Apôtres.

Bien différente fut la conduite d'Ananie (חֲנַנְיָה, Jahvé est [ma] grâce) et de son épouse, Saphire (aram. סַפִּירָא, la Belle). Ils s'entendirent pour ne remettre aux Apôtres qu'une partie du prix de vente d'une propriété qu'ils avaient aliénée. C'était se rendre coupable de mensonge, d'hypocrisie, d'injustice. Ananie se présenta le premier devant les Apôtres. Pierre lui reprocha vivement, éclairé par une lumière surnaturelle, sa mauvaise action. En trompant l'Esprit-Saint, c'était Dieu qu'Ananie trompait, V, 3, 4. Mensonge d'autant plus coupable qu'il n'était tenu de faire aucune générosité. Le malheureux tomba foudroyé sous la malédiction de l'Apôtre. Des « νεώτεροι », qui seront appelés, v, 10, νεανίσκοι, et qui, dès lors, ne semblent pas constituer un groupe de fonctionnaires, mais paraissent être simplement les plus jeunes de l'assemblée, enveloppèrent le cadavre d'Ananie et l'ensevelirent. Saphire devait, trois heures après, partager le sort de son époux. Interrogée par

Pierre, elle renouvela le mensonge d'Ananie, semblant ainsi mettre à l'épreuve (*πειράσαι*) l'Esprit du Seigneur. L'Apôtre alors lui annonça le malheur qui avait frappé son mari et qui lui était destiné. Elle tomba morte et fut aussitôt enterrée par les jeunes gens à peine revenus de la sépulture d'Ananie.

On conçoit qu'après de tels événements, la crainte se soit saisie des fidèles, désignés ici sous le collectif « *ἐκκλησία* », assemblée : ce terme deviendra un jour le nom propre de leur société. Aussi bien était-ce dans le but d'inspirer aux premiers chrétiens cette frayeur salutaire et de frapper d'étonnement les incroyants que Dieu donnait au péché de si prompts châtiments (70).

4. Croissance de la communauté. (II, 47b; V, 14.)

C'était quotidiennement que le Seigneur, c'est-à-dire le Christ (*ὁ Κύριος*) ajoutait à la communauté (71), par son action propre, *I Cor.*, III, 7, ceux qui entraient dans la voie du salut (*τοὺς σωζομένους*, cf. *I Cor.*, I, 18 ; *II Cor.*, II, 15). La faveur du peuple, le silence des autorités juives, la ferveur des premiers convertis s'ajoutaient aux enseignements et aux miracles des Douze pour procurer cet accroissement. Bientôt, v. 14, il sera considérable et le recrutement s'opérera aussi bien parmi les femmes (mention particulière à Luc, cf. *Act.* VI, 1 ; VIII, 3, 12 ; IX, 2 ; XIII, 50 ; XVI, 14 ; XVII, 4, 12, etc.) que parmi les hommes.

Il appartiendrait à la persécution de multiplier les conversions. C'est ce que nous montreront les chapitres suivants.

---

(70) M. Harnack ne voit dans ce double événement qu'une légende dont un fait réel : la mort subite de deux membres de la communauté, soupçonnés de fraude, aurait été l'occasion. Pierre aurait prédit quelque châtiment divin. On aurait plus tard exagéré son rôle dans cette sombre affaire.

(71) E, P, *Pes.*, *Harkl.* ajoutent à *προσετίθει*, après *ἐπὶ τὸ αὐτὸ*, le complément *τῇ ἐκκλησίᾳ* ; Dd porte *ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ*. Ce complément est omis en A, B, C, G, 61, *Vulg.*, *Sah.*, *Boh.*, *Arm.*, *Eth.*

CHAPITRE II

Les premiers conflits avec le Judaïsme.

(*Act.*, III, 1-IV, 31 ; V, 17-VII.)

A la période de fondation devait succéder pour l'Eglise la période de conquête. Il fallait que le message du Christ fût proclamé hors de la cité sainte : à travers la Judée, la Samarie et les pays lointains, *Act.*, I, 8. Mais pour opérer cette progression, l'Eglise naissante devrait rompre, peu à peu, avec les mœurs juives, prendre conscience de plus en plus de ses propres moyens d'action et, surtout, envoyer au loin des prédicateurs, *Rom.*, X, 14, 15. Les conflits qui vont s'engager entre elle et la Synagogue aideront, par les vexations et les persécutions qui en seront l'accompagnement à la réalisation de cette triple condition. Tant il est vrai que dans les œuvres de Dieu, tout concourt au but final, même les obstacles.

Après les jours de paix, voici venir, en effet, une ère de luttes. Ne fallait-il pas s'y attendre, puisque le Christ l'avait prédit ? Le conflit s'engage tout d'abord entre les autorités juives, à la fois religieuses et nationales, et les Chefs de la Religion nouvelle : c'est le parti sadducéen qui opère alors contre les Apôtres. Une première scission se produit, plus profonde, peut-être, qu'apparente, entre l'Eglise et le Judaïsme. Puis l'opposition gagne les zones populaires : même les Pharisiens, jusque-là sympathiques, deviennent hostiles à la secte des Nazaréens. La séparation s'avère alors manifestement irréparable et la persécution sanglante commence : Etienne meurt lapidé victime du fanatisme juif.

Libérée de l'emprise judaïque, affermie par l'épreuve, l'Église sort de Jérusalem ; les fidèles dispersés maintiennent le mouvement de propagande évangélique qui ne s'interrompra plus.

La succession des événements dont nous venons d'arrêter à grands traits le dessin nous invite à partager ce chapitre en deux sections :

§ I. — Les conflits des Apôtres avec le Sanhédrin.

§ II. — L'émeute populaire contre l'Église et les Hébreux.

§ I. — Les conflits des Apôtres avec le Sanhédrin.

(*Act.* III, 1-IV, 31 ; V, 17-42.)

Il y en eut deux, analogues dans leurs causes, assez semblables dans la physionomie qu'ils revêtirent et dans les conséquences qui en résultèrent. Les récits qui nous les rapportent présentent entre eux des différences assez sensibles pour que soit tenue pour irrecevable la thèse de Spitta (1) et de Jungst (2), d'après laquelle nous serions en présence de deux relations d'un seul et même fait. Tout au plus peut-on noter devant les similitudes nullement négligeables de ces récits, à côté de traits que la nature des événements ne permettait pas de varier, une certaine propension de Luc à reprendre ses procédés, surtout dans les discours (3).

A. — Le premier conflit (III, 1-IV, 31).

Il faut évidemment chercher la vraie cause de l'hostilité juive à l'égard des Apôtres dans la haine tenace des Israélites rebelles pour le Christ et sa religion. Cette haine trouva, dans le rassemblement provoqué autour de Pierre et de Jean par la guérison d'un paralytique, une occasion de se manifester et dans l'affirmation de Pierre touchant la Résurrection de Jésus, un prétexte à enquête doctrinale : il s'ensuivit une première arrestation de Pierre et de Jean, un premier procès devant le Sanhédrin et un premier intérêt jeté sur la doctrine apostolique.

---

(1) *Die Apostelgesch. ihre Quellen und deren geschichtlichen Wert*, Halle, 1891.

(2) *Die Quellen der Apostelgesch.*, Gotha, 1895.

(3) Cf. Van den Biesen van Eysinga, *Problemen in Handelingen* (*Nieuwe Theol. Tijdschrift*, 1910, p. 258-260).

1. Guérison du paralytique (III, 1-10).

Peu de temps, semble-t-il, après la Pentecôte (IV, 4, les disciples atteignent à cette époque le chiffre de 5.000), un jour qui n'est pas déterminé, Pierre, auteur principal de la scène rapportée, montait, avec Jean, au Temple, pour y prendre part, en Juif pieux, à la prière de la neuvième heure : c'était le moment du sacrifice vespéral, trois heures de l'après-midi (4). Un boîteux (χωλός) de naissance (ἐκ κοιλίας μητρός), à moitié paralysé, puisqu'on devait le porter, v. 2, se tenait aux abords de la porte (πρὸς τὴν θύραν) dite la Belle, qu'il faut probablement identifier avec la porte Corinthienne, située à l'orient du Temple, et par laquelle la cour des Gentils communiquait avec celle des Israélites (5). Place excellente pour l'office de quémandeur dont s'acquittait l'infirme.

Les deux Apôtres sont invités à donner leur obole. Pierre et Jean regardent alors fixement le paralytique et, désireux d'assurer au miracle qu'il va faire son maximum d'évidence, le chef du collège apostolique prescrit au malheureux de dévisager ses interlocuteurs. Ainsi fait-il, espérant quelque aumône. Pierre lui donne ce qu'il peut, mieux que de l'argent ou de l'or, la liberté de ses membres : au nom de Jésus de Nazareth, marche. Et, de la main, l'Apôtre soulève le perclus. Sur le champ, la plante des pieds et les chevilles de l'infirme (αἱ βάσεις... καὶ τὰ σφυδρά) s'affermissent : d'un bond (ἐξαλλόμενος) il se dressa et s'attacha aux Apôtres, marchant, sautant et louant Dieu.

La foule constata le prodige, tout le monde s'accordait pour identifier celui qui maintenant marchait avec l'infirme bien connu qui se tenait assis, immobile, aux abords de la Belle-Porte (D, καθεζόμενος) attendant l'aumône (πρός). D'où, chez tous, étonnement et stupeur. On suivait le miraculé, du lieu où s'était accompli le prodige, jusqu'au portique voisin, dit de Salomon, situé à l'orient de la cour des Gentils, le long du Val du Cédron. Sans aucun doute, la foule attendait un mot d'explication.

2. Le discours de St Pierre. (III, 12-26.)

Il a manifestement pour but de répondre à l'attente générale, mais aussi de tirer du fait les leçons qu'il contient. D'où il est naturel de le diviser en deux parties, la première d'ordre apologétique, la seconde plutôt parénétique.

---

(4) *Ex.*, XXIX, 38 ; *Num.*, XXVIII, 4 ; Jos., *Ant.*, XIV, IV, 3.
(5) Cf. Jos., *Ant.*, XV, 11 ; *Bel. Jud.*, V, V, 3.

Ire Partie. — Explication de la guérison (III, 12-16).

Pierre écarte, d'abord, l'explication insuffisante : les Juifs fixent tour à tour leurs regards sur le miraculé (τούτῳ est probablement masculin) et sur les Apôtres ; ils estiment, peut-être, ὡς, que ceux-ci ont opéré par leur propre puissance ou par leur piété envers Dieu (lire εὐσεβείᾳ avec les meilleurs témoins grecs, et l'Amiat., le Fuld., Cassiodore, Wordsw. Wh., contre Chrys. : ἐξουσίᾳ ; *Flor.*, *Vulg. clém.*, *Pes.*, *Arm.* : *potestate*) la guérison du perclus. Rien de plus inexact. — Vient alors l'explication véritable du miracle : le prodige est l'œuvre de Dieu qui a voulu glorifier Jésus. Le Dieu ancestral d'Israël a déjà procuré à son serviteur (παῖδα, dans les LXX, traduct. de l'hébreu עֶבֶד, titre messianique. Cf. *Is.*, XLII, 1 ; LII, 13) Jésus, la glorification qu'il avait méritée : quand les Juifs l'eurent livré et renié devant Pilate ; quand, plus cruels que celui-ci, ils eurent préféré au Saint et au Juste un ignoble meurtrier, et mis à mort l'auteur de la vie, Dieu ressuscita la victime, Pierre et Jean en sont témoins. La guérison du paralytique constitue un fait du même genre : c'est, en effet, le nom de Jésus (la puissance du Maître) qui a par la foi (de Pierre) en ce Nom puissant, affermi le pauvre perclus ; c'est la foi dont il est Lui-même l'agent (ἡ δι' αὐτοῦ) qui a procuré à l'infirme sa guérison totale. Bref, le miracle ne s'explique bien que dans le plan d'une volonté divine attentive à glorifier Jésus.

Dans cet exposé de Pierre il y a lieu de noter deux points de vue différents. Le discours contient une affirmation très nette de la Messianité de Jésus : Jésus reçoit, en effet, les titres de Serviteur de Dieu (6), de Saint (7), de Juste (8) ; il est appelé l'auteur de la vie, de la vie naturelle (9), mais très vraisemblablement aussi de la vie de la grâce (10) ; il est ressuscité des morts, selon l'oracle messianique familier. En second lieu, cette affirmation est démontrée par la glorification de Jésus. Le miracle qui vient de s'accomplir à l'invocation de son nom garantit la croyance des fidèles : Dieu permettrait-il une glorification qui scellerait une erreur ? Aussi bien, les Juifs ne

(6) Is., XLII, 1 ; LII, 13 ; Cf. *Rom.*, LIX, 2 ; *Didachê*, IX, 2 ; X, 3 ; *Barnabé*, VI, 1.

(7) *Ps.*, XV (*Hébr.*, XVI), 10 ; *Is.*, XLI, 14 ; *Mc.*, I, 24 ; *Lc.*, IV, 34 ; JEAN, VI, 69.

(8) *Is.*, LIII, 11 ; *Jér.*, XXIII, 5. Cf. *Livre d'Hénoch*, XXXVIII, 2 ; LIV, 6 ; XLVI, 3.

(9) Cf. un sens analogue en *Michée*, I 13 ; *I Macc.*, IX, 61.

(10) *Hébr.*, II, 10 ; XII, 2 ; *Jean*, X, 28 ; XVII, 1, ss.

pouvaient manquer de conclure. Il était, dès lors, opportun de tirer du prodige les leçons qu'il comportait.

II[e] Partie. — Les leçons du miracle (III, 17, 26).

Les Juifs devaient sentir au fond de leur cœur l'aiguillon du remords. Pierre, soucieux de ne pas les accabler, commence la partie parénétique de son discours par des considérations apaisantes. Il sait — Jésus lui-même l'a dit, Luc, XXIII, 34 — que le crime de ses compatriotes et même la culpabilité de leurs chefs sont atténués par une certaine ignorance : ils n'ignoraient point l'innocence et la mission prophétique de Jésus, mais l'idée qu'ils se faisaient d'un Messie glorieux les a empêchés de voir dans Jésus humble et modeste le véritable envoyé de Dieu. C'est à la faveur de cette ignorance que Dieu a réalisé les oracles prophétiques concernant la Passion du Sauveur. — Après ces paroles indulgentes, l'Apôtre presse les Juifs de changer de mentalité (*μετανοήσατε*) et d'attitude (*ἐπιστρέψατε*) à l'égard de Jésus. Deux motifs les y invitent :

a) Les fruits qui découleront de leur conversion (19, 20).

Elle leur vaudra immédiatement le pardon de leurs péchés (*ἐξαλειφθῆναι*, être oblitéré, telle une créance que l'on annule) et contribuera — à la manière d'une condition préliminaire et éventuelle (*ὅπως ἄν*, rare dans le N. T., *ἔλθωσιν*, *ut veniant;* non : *ut cum venerint*), à la venue des temps de rafraîchissement (*ἀναψύξεως*, terme caractéristique des temps messianiques) (11) dont l'auteur est Dieu et au second avènement de Jésus qui doit rester au Ciel jusqu'aux temps de la renaissance universelle (*ἀποκαταστάσεως πάντων*) annoncés (*ὧν* pour *οὗς*, attraction du cas) par les prophètes.

b) Les appels pressants des prophètes (22-26).

Pierre vient d'évoquer les prophètes. C'est dans la lumière de leurs oracles qu'il va situer son exhortation présente. Ils ont prédit les jours actuels. « Le Seigneur Dieu, a dit Moïse, vous suscitera (*ἀναστήσει*) du milieu de vos frères un prophète comme moi : vous l'écouterez en tout ce qu'il vous dira. Et il arrivera que toute âme qui n'écoutera pas ce prophète sera exterminée

(11) Comme *ἄνεσις*, *II Thess.*, I, 7 ; *κατάπαυσις*, *Actes*, VII, 49 ; *Hébr.*, IV, 1 ; etc..

ἐξολεθρευθήσεται, ici seulement dans le N. T.) du milieu de mon peuple. » La citation est tirée du *Deutéronome*, XVIII ; elle est faite de mémoire, d'après les LXX, et combine quelque peu les vv. 15 et 18. Le texte cité était considéré par les docteurs comme messianique, que le Prophète ait été tenu pour le Messie lui-même (12), pour un précurseur du Messie (13) ou pour la série tout entière des messagers divins, types du Messie. Pierre assurément entend la prophétie de Jésus : il semble bien que ce soit la qualité de médiateur qui fonde la ressemblance entre Moïse et le Christ (*Gal.*, III, 19 ; *Hebr.*, IX, 15). Si l'Apôtre rappelle les menaces, c'est pour accentuer la force de son exhortation. Il ne se contente pas, d'ailleurs, de rappeler Moïse, il évoque en bloc tous les autres Voyants qui lui ont fait écho à travers les âges. Les événements des jours présents s'inséraient donc bien à leur place dans le cadre d'une économie prédite. De ce chef, les Juifs ne devaient pas hésiter à se convertir.

Mais ne convenait-il pas d'ajouter qu'ils y étaient tenus à un titre spécial ? Ils étaient, en effet, les fils des prophètes et de l'ancienne alliance (διαθήκη, disposition, testament, convention) : aux termes de la Promesse, leur descendance, qu'il faut identifier avec le Messie (14), devait assurer les bénédictions du Ciel à toutes les nations de la terre. Aussi sont-ils conviés les premiers à prendre place dans le royaume : c'est à eux, tout d'abord, que par l'Incarnation (ἀναστήσας) Dieu a envoyé son Serviteur, avec mission de les bénir et de les convertir.

Pierre n'ignore pas, d'ailleurs, l'appel des Gentils. Puisque les Juifs sont appelés *d'abord*, c'est que d'autres sont appelés pour une date ultérieure. Rien n'indique cependant que l'Apôtre ait prévu les modalités que revêtirait l'entrée des Gentils dans l'Eglise. La vision de Joppé achèverait de le fixer.

3. L'arrestation. (IV, 1-4.) Pierre n'était pas seul à haranguer la foule : Jean lui aussi discourait, λαλούντων ἀυτῶν. Sans doute eussent-ils prolongé leur entretien et convié explicitement au Baptême leurs nombreux auditeurs, II, 38, si l'autorité synagogale n'était alors intervenue. C'est le parti sadducéen qui opère, comme en témoignent la qualité des intervenants : *le capitaine du Temple* (I *Chr.*, IX, 11 ; II *Chr.*, XXXI, 13 : prince, נגיד, de la maison de Dieu ; II *Macc.*, III, 4, στρατήγης

(12) *Jean*, VI, 14.
(13) *Jean*, I, 21.
(14) *Gal.*, III, 16.

τοῦ ἱερού, préfet du Temple), chef de la garde du lieu Saint ; *les prêtres* chargés de la police des parvis ; les *membres de la secte* (οἱ Σαδδυκαῖοι) qui se trouvaient, sans doute, dans la foule et avaient dû contribuer à provoquer la descente de police. Deux motifs sont signalés pour expliquer l'arrestation : les Apôtres enseignaient le peuple (sans titre légal) et ils proclamaient, en affirmant que Jésus était ressuscité, non pas seulement comme une opinion, mais comme une thèse démontrée par un fait, la Résurrection des morts. Quoi qu'il en soit du contrôle que l'autorité doctrinale pouvait exercer sur l'enseignement donné au peuple et des conditions qu'elle pouvait exiger des docteurs, il est évident que la thèse visée dans la circonstance ne contrevenait point à l'enseignement de la Synagogue et que le fait de la Résurrection de Jésus, s'il l'accréditait davantage, ne lui donnait aucun degré nouveau d'évidence (15). Rien surtout ne justifiait le procédé brutal employé (ἐπέβαλον αὐτοῖς τὰς χεῖρας), à une heure assez tardive, alors que, tout jugement étant impossible avant le lendemain, les prisonniers devaient passer la nuit dans les chaînes. Aussi faut-il voir dans l'abus de pouvoir commis par la police l'une des raisons qui achevèrent de convaincre la foule : beaucoup d'auditeurs crurent et la communauté compta, à partir de ce jour, cinq mille hommes.

4. Le procès devant le Sanhédrin. (IV, 5-22.)

Le lendemain se réunit le Sanhédrin : les dignitaires du sacerdoce (ἄρχοντες doit vraisemblablement s'entendre des ἀρχιερεῖς), les anciens (πρεσβυτέροι) et les scribes (γραμματεῖς), sous la présidence du grand prêtre honoraire, mais respecté, Anne, et de son gendre, Caïphe, pontife officiel. Parmi les membres présents, Luc signale Jean et Alexandre (*D* : Ἰωνάθας, p. ê. le fils d'Anne qui succéda à Caïphe), dont la personnalité ne nous est pas connue : il mentionne spécialement la représentation des familles archisacerdotale (ὅσοι ἦσαν ἐκ γένους ἀρχιερατικοῦ).

Les deux Apôtres sont introduits au centre (ἐν τῷ μέσῳ) de l'hémicycle formé par les Sanhédrites. Le fait de la guérison n'est pas contesté, les prétextes de l'arrestation ne sont pas

(15) Mais il est clair que cette affirmation de Pierre contrariait les doctrines sadducéennes (Cf. *Mt.*, XXII, 23-28 ; *Mc.*, XII, 18 ; *Lc.*, XX, 27 ; *Actes*, XXIII, 8 ; *Ant.*, XVIII, I, 4 ; *Bel. Jud.*, II, VIII, 14). On voit, dès lors, ce qu'il faut penser de l'affirmation de Weiss, d'après lequel il est historiquement incompréhensible que la prédication de la Résurrection des morts ait causé l'arrestation des deux Apôtres (*Ueber die Absicht des litterarischen Charakter der Apostelg.*).

paralytique : seule est mise en cause l'origine du prodige. Le tribunal rentrait dans la légalité, il avait le droit d'enquêter sur ce point et la compétence requise pour prononcer. Cependant la question posée : Par quel pouvoir (diabolique ou divin) et en quel nom (par la puissance de qui) avez-vous opéré cela (τοῦτο) visait à provoquer un aveu qui pourrait, au sens déloyal des juges, autoriser une sentence apparemment légale de réprobation. Les Apôtres ne pouvaient que répondre la vérité : ils ont opéré le prodige au nom de Jésus. Or celui-ci était, de par sa condamnation et sa mort, un imposteur, l'origine du pouvoir des Apôtres serait réputée diabolique.

Pierre ne fut point intimidé ni gêné par la question posée. Sa réponse satisfait au désir des Sanhédrites et leur enlève le droit de s'en faire une arme. L'Apôtre, en effet, répond — non sans quelque ironie (le voilà avec Jean devant la justice pour avoir guéri un impotent) — aux chefs du peuple et aux anciens (les scribes ne sont pas nommés, sans doute parce qu'ils n'avaient que voix consultative) que c'est par le nom de Jésus le Nazaréen, crucifié par eux, mais ressuscité par Dieu, que le perclus a été remis en santé. Il est heureux de pouvoir le proclamer (γνωστὸν ἔστω) non seulement devant les Sanhédrites, mais devant tout Israël. Cet aveu ne saurait impliquer pour le prodige une origine suspecte. Jésus, en effet, est la pierre rejetée par les autorités juives chargées d'édifier la maison **de Dieu et qui est devenue tête d'angle.**

Nous avons, au v. 11, une citation assez libre du Ps. CXVIII 22 (*Hébr.* et *Vulg.*, LXX : CXVII) : la pierre rejetée c'était Israël, les bâtisseurs étaient les princes païens, la nation juive serait pourtant, dans l'édifice spirituel, un élément de prix (*Is.*, II, 2-3 ; *Mich.*, IV, 2 ; *Jer.*, III, 17). A ce sens littéral se superposait un sens typique : Isaïe (XXVIII, 16) entendait du Messie la pierre rejetée et devenue tête d'angle. Par conséquent, lorsque Pierre attestait, docile à la voix de son Maître (Mt., XXI, 42 ; Mc., XII, 11), que Jésus était la pierre rejetée par les Juifs, devenue pierre angulaire du temple nouveau, il déclarait clairement que **Jésus était le Messie.**

Dès lors, il pouvait conclure à la nécessité d'adhérer au Christ. De même que le salut corporel du paralytique n'avait été procuré que par Jésus, ainsi le salut spirituel des hommes ne saurait être cherché en un autre (ἐν ἄλλῳ) que lui : il n'est personne en dehors de lui (οὐδὲ ὄνομα ἕτερον, distinct de lui) **qui puisse sauver l'humanité.**

La déception des Sanhédrites est grande. Elle se manifeste par l'étonnement dont ils font preuve devant (θεωροῦντες) le

franc et sûr parler (*παρρησίαν*, *πᾶν ῥῆσις*, parole complète, assurée, *Jean*, VII, 13, 26 ; XVIII, 20 ; *Eph.*, III, 12 ; *Phil.*, I, 20) d'hommes reconnus pour ignorants et vulgaires. Elle confine à l'amertume, quand il leur faut reconnaître que le miracle aveuglant (le miraculé est là, debout, *ἑστῶτα*, en parfaite santé, *τεθεραπευμένον*) est l'œuvre de compagnons authentiques de Jésus. Une séance secrète est décidée pour la délibération.

5. L'interdit jeté sur la doctrine des Apôtres. (IV, 16-22.)

La seule conclusion possible était d'accepter le fait de la Messianité de Jésus, démontré surabondamment, et de rectifier l'attitude du Judaïsme à l'égard du Sauveur. La Synagogue serait alors entrée de plain-pied dans l'économie nouvelle, à laquelle elle s'ordonnait. Mais c'est précisément contre ce dénouement, le seul logique et loyal, que se raidissent les Sanhédrites. Ils n'ont en vue qu'une chose : arrêter le mouvement qui les condamne. Ils ne peuvent rien contre la doctrine : le miracle qui l'accrédite est évident (*γνωστόν*, par oppos. à *δοξαστόν*, discutable) et public (*φανερόν*, par oppos. à *κρυπτόν*, caché), il constitue un fait indéniable. Ils essayeront d'en empêcher la diffusion, de fermer la bouche aux Apôtres ; défendons-leur avec menaces de parler à aucun homme en ce nom. **C'était l'interdit jeté sur la doctrine chrétienne.**

Mis au courant de la défense rigoureuse, Pierre et Jean, mesurèrent d'un trait l'illégitimité d'un pareil verdict qui les obligeait à désobéir à Dieu pour obéir à l'autorité synagogale. Ils laissent à la conscience de leurs juges le soin de résoudre l'antinomie. Pour eux, ils ne peuvent consentir à taire ce qu'ils ont vu et entendu.

Le conflit s'achevait. Le fossé était creusé entre le Judaïsme officiel et l'Église. Les Apôtres furent menacés, mais on les relâcha, toute punition étant rendue impossible et devant être inefficace : la foule était avec Pierre et Jean, toute à l'action de grâces pour le miracle opéré. Le trait final de cet épisode résume l'impression dominante : le paralytique guéri avait **plus de quarante ans !**

6. Prière de la communauté chrétienne. (IV, 23-31.)

Libérés, les deux Apôtres rejoignirent leurs collègues et les fidèles qui se trouvaient groupés avec eux (*πρὸς τοὺς ἰδίους*) : à tous ils racontèrent les événements qui venaient de se passer. La communauté tout entière éleva la voix d'un commun accord (*ὁμοθυμαδόν*) vers Dieu : l'adaptation parfaite de la prière aux circonstances présentes laisse croire que l'oraison fut

improvisée par l'un des Apôtres, Pierre ou Jacques, par exemple, et répétée par tous les fidèles (16).

C'est à Dieu que l'on s'adresse directement. On lui rappelle sa suprême souveraineté (δέσποτα par oppos. à δοῦλε), sa toute puissance, l'oracle qu'il a prononcé par la bouche de David et qui concerne les temps présents. *Ps.* II, v. 1 : (cité littér. d'après les LXX).

Pourquoi les nations ont-elles frémi,
Et les peuples ont-ils projeté des choses vaines ?
Les rois de la terre se sont présentés,
Et les princes se sont ligués ensemble,
Contre le Seigneur et contre son Christ.

La prophétie s'est accomplie. L'Oint de Jahvé est venu : c'est Jésus, son Serviteur très saint ; les peuples, les rois et les princes se sont révoltés contre lui : c'est de l'histoire récente, écrite par Israël et les Nations, par Hérode et par Pilate. Il est normal de souhaiter que la réplique divine par laquelle se continuait le psaume messianique reçoive aussi sa réalisation. Aux complots des impies, Jahvé opposait, dédaigneux, le décret promulguant la divinité de son Christ. Que la parole divine puisse donc être annoncée avec pleine liberté et que des miracles viennent la confirmer !

Dieu acquiesça aux supplications des fidèles. Il était avec eux contre la Synagogue. En signe de son indéfectible protection, il ébranla le lieu de la réunion et, comme au matin de la Pentecôte, l'Esprit-Saint remplit tous les assistants qui annonçaient avec assurance la Parole de Dieu.

B. — Le second conflit (v, 17-42).

L'hostilité des Juifs rebelles pour le Christ et sa religion ne pouvait que grandir devant l'accroissement continuel de la secte nazaréenne, v, 14, devant les prodiges qui faisaient sa fortune, v, 12, 15, devant la renommée qui s'en répandait aux environs, v, 16. Aussi les ennemis du Sauveur vont prendre occasion de l'indocilité des Apôtres pour opérer contre eux une seconde intervention. Nous allons en étudier les phases : la nouvelle arrestation des Chefs de l'Eglise, le second procès, l'intervention de Gamaliel, le nouvel interdit.

---

(16) Les versets 29 et 31 ne s'opposent pas à cette interprétation. A supposer que l'expression : *à tes serviteurs*, désigne tous les assistants (elle peut n'en désigner qu'une fraction : ceux qui ont mission de prêcher), rien n'interdit de croire que les premiers fidèles aient pu annoncer l'Evangile. Cf. *Act.*, VIII, 4 ; XI, 19. De même tous les fidèles présents purent recevoir le Saint-Esprit.

1. Seconde arrestation des Apôtres. (V, 17-26.)

Ce sont encore les Sadducéens qui s'émeuvent : le grand prêtre Anne ou, peut-être, Caïphe, (lire ἀναστάς ; non Ἄνας, encore moins, avec Blass, ἀναστὰς δὲ Ἄνας) et ses partisans, c'est-à-dire les principaux représentants du parti. Au comble de la haine (ζῆλον, jalousie haineuse), ils mettent la main sur les Apôtres : Pierre et quelques-uns de ses collègues (Luc n'ajoute pas : πάντες) et les jettent dans la prison publique. Sans doute était-ce le soir : le jugement ne pouvait avoir lieu de suite.

Mais voici que, pendant la nuit, un miracle se produit, qu'il faut sous peine de s'enfermer dans de ridicules hypothèses, accepter sans hésitation et distinguer du prodige analogue raconté au ch. XII, 7-11 (17). Un ange du Seigneur (ἄγγελος sans article, un ange indéterminé, distinct de l'Ange de Jahvé) délivra les prisonniers et leur enjoignit de prêcher hardiment (σταθέντες) dans le Temple (ἐν τῷ ἱερῷ, ici : dans la cour intérieure) le salut messianique (ῥήματα τῆς ζωῆς ταύτης) source de la vie véritable (*Jean*, VI, 63 ; *Act.*, III, 15). Dès le point du jour, les Apôtres rentrèrent au Temple et ils enseignaient. Cependant le Grand-prêtre et ses partisans convoquent le Sanhédrin, c.-à-d. l'assemblée (γερουσίαν, le Sénat) des fils d'Israël (18). Des huissiers sont députés à la prison : ils la trouvent vide, les portes fermées et les gardes à leur poste. Au rapport des envoyés, le Capitaine du Temple, préposé à la surveillance de la prison, et les grands prêtres, auteurs de l'arrestation, s'inquiètent. Ils ne redoutent point une infidélité des gardiens, ni une manœuvre humaine qui aurait échappé à leur surveillance : ils soupçonnent un nouveau miracle. A ce moment, on vient leur annoncer que les évadés se tiennent dans le Temple et qu'ils y enseignent. Méprisant le signe divin entrevu, esclaves de l'attitude déjà prise, ils vont poursuivre leur opération. Le Capitaine du Temple et les huissiers se saisissent de nouveau, — mais sans violence, par crainte du peuple, des prédicateurs intrépides et les conduisent devant le Sanhédrin.

2. Second procès devant le Sanhédrin (V, 27-33.)

Aucune allusion n'est faite à l'événement de la nuit. C'était prudent : sur ce point, comme sur le fait de la guérison du perclus, les juges savent à quoi s'en tenir. Ce qui est

---

(17) Contre Wendt, qui essaye d'établir ici l'existence d'un doublet à l'aide des récits du 3e évangile relatifs à la mission des Apôtres et des disciples (*Lc.*, IX, 3 et X, 1 ss.)

(18) Nous croyons que le membre : καὶ τὴν γερουσίαν... n'est qu'une explication de συνέδριον, ajoutée par Luc pour le besoin de

reproché aux Apôtres, c'est d'avoir désobéi au Sanhédrin en prêchant « *en ce nom* », c'est de répandre leur doctrine par toute la ville, et de vouloir, en exaltant ainsi la personne de Jésus, rejeter sur les Sanhédrites le sang de « *cet homme* », c.-à-d. convaincre d'homicide (αἷμα, méton. pour φόνον) les auteurs de la mort de Jésus. — Il est à remarquer que le nom de Jésus n'est pas prononcé. Les expressions : ἐπὶ τῷ ὀνόματι τούτῳ, τοῦ ἀνθρώπου τούτου, bien qu'en elles-mêmes nullement empreintes de dédain, devaient emprunter ce caractère au ton sur lequel elles étaient dites.

Pierre commence par opposer aux juges la réponse articulée déjà, IV, 19-20, lors de sa première comparution devant le tribunal. En face des ordres divins, clairs, prouvés, indéniables, il ne voit que des prescriptions humaines, manifestement illégitimes. Il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes. Puis le Chef des Douze place résolument les représentants d'Israël devant les faits divins qui établissent les droits de Jésus : la Résurrection du Crucifié, l'Ascension du Christ, Chef et Sauveur, élevé à la droite de Dieu pour assurer à Israël repentance et pardon ; il dresse en face du Sanhédrin l'autorité des Douze, témoins, avec l'Esprit-Saint, des événements qui fondent leur foi.

Décidément, Pierre devenait agressif. Sa déclaration courageuse courrouça violemment (διεπρίοντο : ils furent sciés en deux) les Sanhédrites et provoqua chez eux le dessein de prononcer une sentence de mort. C'est alors qu'intervint Gamaliel.

3. Intervention de Gamaliel. (V. 34-39.) Gamaliel (גַּמְלִיאֵל, Dieu est ma recompense) était un docteur de la Loi, disciple et successeur d'Hillel, représentant, par conséquent, d'un clan, pharisien sans doute et zélé pour la Loi, mais enclin aux solutions libérales. Très considéré du peuple, il ne pouvait manquer d'être influent au Sanhédrin, bien qu'il y fît partie de la minorité et n'en fût point, pour cette raison et bien d'autres, le président. Il demanda une délibération secrète et s'efforça, par une habile intervention, d'incliner ses collègues vers une décision modérée. Son argumentation consista à rapprocher l'attitude des Apôtres des attitudes prises dans le passé par deux insurgés bien connus : Theudas d'abord, Judas le Galiléen ensuite. Le premier se prétendant quelqu'un (D : τινὰ μέγαν, *Sah.* : ὅτι ἐγώ εἶμι = se disant le

---

ses lecteurs. — Cependant, nous ne la trouvions pas en IV, 15 ; aussi ne serait-il pas impossible que la γερουσία fût une assemblée plus vaste et plus compréhensive que le Sanhédrin.

Messie) : il fut tué et ses quatre cents partisans anéantis. Le second, aux jours du recensement, réussit un instant à entraîner le peuple à sa suite ; il périt lui-même bientôt et ses amis furent dispersés. Sans doute, Gamaliel n'assimile pas de tout point le cas des Apôtres aux événements rappelés, mais il croit pouvoir tirer des faits passés le raisonnement suivant : ou bien les Apôtres sont des gens de l'espèce de Theudas et de Judas et, alors, ils connaîtront les mêmes échecs ; ou bien ils sont investis d'un mandat divin et, dans ce cas, il est inutile de s'opposer à leur action : ce serait faire la guerre à Dieu. Une seule conclusion paraît sage : ne pas s'occuper de ces hommes.

L'épisode de Gamaliel appelle quelques observations : on peut se demander quelles étaient la valeur de son raisonnement et l'exactitude de sa documentation.

Le célèbre dilemme du docteur de la Loi peut être considéré en lui-même ou au regard du but que se proposait son auteur. Considéré en lui-même, il n'est pas à toute épreuve. Le principe sur lequel il repose : l'erreur échoue, la vérité triomphe, n'est vrai qu'envisagé à une certaine hauteur. Les événements de chaque jour lui donneraient un démenti fréquent. D'ailleurs, le nombre et la qualité des faits qui ont servi à Gamaliel pour affirmer implicitement ce principe et en faire la base de son argumentation ne constituent point un fondement suffisant pour l'induction qu'ils soutiennent. Bref, en lui-même, le raisonnement de Gamaliel n'était pas sans réplique. Il était cependant de nature à retarder l'explosion d'une conclusion violente, défavorable aux Apôtres. Il démontrait qu'il était légitime, prudent, sage même, de commettre au temps la décision dernière. Tel quel, il pouvait atteindre le but que s'était assigné Gamaliel et, si l'on tient compte de la psychologie des Sanhédrites qui, leur moment de colère passé, n'étaient sans doute pas fâchés de prendre un arrêt plutôt bénin qui n'exaspérait pas la foule, on comprendra que le sympathique disciple d'Hillel ait rallié autour de lui la majorité de l'assemblée.

La documentation historique de Gamaliel a ému quelque peu les critiques. Selon le docteur Juif, Judas opère après Theudas (*μετὰ τοῦτον*) ; d'après Josèphe (19), Theudas serait apparu après Judas. Bien plus, selon l'historien des Juifs, Theudas aurait soulevé le peuple, sous le procuratorat de Cuspius Fadus, aux jours de Claude, vers 44-46 (20), bien après

(19) *Ant.*, I, 1, 6 ; XX, v, 1, 2 ; *Bel. Jud.*, II, VIII, 1.
(20) RENAN, *Les Apôtres*, p. XXIX ; HOLTZMAN, *Die Apost.*, pp. 49-50.

l'époque où Gamaliel prit la parole. Enfin le recensement auquel fait allusion le célèbre rabbin doit être celui de Quirinius. Or le recensement de Quirinius, contemporain de la naissance du Christ (21), doit être placé vers l'an 6 A. C., tandis que la révolte de Juda, d'après Josèphe, tomba l'an 6 de notre ère.

Plusieurs essais de solution ont été apportés. Il est invraisemblable que Gamaliel se soit trompé, il n'est pas admissible que Luc ait inventé le discours. Ces deux points assurés, on peut dire, pour résoudre la première difficulté, qu'il put y avoir plusieurs Theudas parmi les insurgés assez nombreux de cette époque tourmentée (22). Le nom de Theudas était assez usité parmi les Juifs : c'était la traduction grecque de l'hébreu (מַתַּנְיָה, don de Jahvé) dont la forme la plus accoutumée était Mathias. Aussi bien, parmi les agitateurs dont nous trouvons les noms en Josèphe, pour la période troublée qui suivit la mort d'Hérode (23), nous rencontrons un certain Mathias ben Margaloth : ne serait-ce pas le Theudas de Gamaliel ? Quoi qu'il en soit de ces hypothèses, il reste toujours plausible d'admettre qu'entre Josèphe, assez souvent surpris en flagrant délit d'erreur, et Gamaliel, cité par Luc, la saine critique historique aura vite fait son choix (24). Il n'y a donc aucune raison sérieuse de supposer que Luc aurait placé sur les lèvres de Gamaliel un discours que celui-ci ne pouvait prononcer. Quant au recensement contemporain de la révolte de Judas, l'an 6 de notre ère, *Ant.* XVIII, 1, 1, il peut très bien être de Quirinius et laisser intacte la valeur historique de Luc, II, 1. C'est ce qui ressort de l'exégèse du passage évangélique auquel nous renvoyons (25).

4. Deuxième interdit (V, 40-42.)

Les Sanhédrites se laissèrent convaincre (ἐπείσθησαν, aor. 2 moyen) : ils se contentèrent d'infliger aux Apôtres, pour châtiment de leur désobéissance,

(21) *Lc.*, II, 1.

(22) « Il est possible que le Theudas des *Actes* soit un de ces agitateurs qui jetèrent le trouble dans la Judée, lors de la mort d'Hérode. Josèphe en a mentionné trois, mais il n'a pas nommé Theudas. Ce nom était assez commun chez les Juifs et il n'y a donc rien d'improbable que, parmi tant d'insurgés, il y en ait eu deux qui se soient appelés Theudas. » JACQUIER, *op. cit.*, p. 177.

(23) *Antiq.*, XVII, 6, 2-4 ; *Bell. Jud.*, I, 33, 2-4. Cf. WIESELER, *Chron. Synops.*, p. 103. Le sentiment de Wieseler a été embrassé par Von Holmân, Lichtenstein, Baumgarten, J. P. Lange.

(24) R. P. DURAND, *Dict. apol. foi cath.*, art. *Inerrance*, t. II, col. 780.

(25) *Man. bibl.*, t. IV. — Cf. *Verb. Dom.*, Janv.-Févr.-Déc. 1928.

le supplice des verges (δείραντες, *Act.*, XVI, 37) (26), et de leur défendre, une seconde fois, de prêcher Jésus (*ne omnino loquerentur, Vulg. ; τινι*, à qui que ce soit, ajoutent quelques onciaux) (27). Relâchés, ils s'en allaient joyeux (*Mt.*, v, 11, 12) parce qu'ils avaient été jugés dignes d'être outragés pour (ὑπὲρ, dans l'intérêt du) le Nom par excellence (28) celui du Seigneur Jésus (*E.; Pes.; Fl.; Vulg. : Jesu*). Le conseil de Gamaliel avait d'ailleurs produit son effet : ils purent enseigner chaque jour dans le Temple et dans les lieux particuliers de réunion, de maison en maison (κατ'οἶκον).

C'était le triomphe assuré de l'autorité apostolique sur le Judaïsme gouvernemental. Le conflit descendra bientôt dans les zones populaires. C'est la prédication d'Etienne qui en sera l'occasion.

§ II. — L'émeute populaire contre Etienne et les fidèles.

(*Actes*, VI-VII.)

La scission entre l'Eglise et la Synagogue était profonde. Elle n'était pas encore manifeste pour tous. La soumission sincère des premiers chrétiens, juifs convertis, aux prescriptions mosaïques sauvait les apparences et maintenait sur la vraie figure du Christianisme un voile discret. L'ardeur juvénile d'Etienne va soulever ce voile et faire pressentir la chute prochaine du Judaïsme. Ce sera, dans les milieux populaires juifs, l'occasion d'un revirement. Etienne sera mis à mort et la persécution sévira contre ses amis, les fidèles de Jérusalem, en attendant que Saul l'étende aux communautés plus lointaines.

C'est autour de ce mouvement populaire qu'il y a lieu de grouper, pour ne pas perdre de vue la perspective générale du récit de Luc, les événements des chapitres VI et VII des *Actes* : l'institution des premiers diacres, l'histoire d'Etienne, les suites de sa prédication.

A. — L'institution des premiers diacres (*Actes*, VI, 1-7).

Le chroniqueur sacré nous en signale l'occasion, il nous décrit le procédé employé pour la désignation des candidats, il nous indique aussi comment fut conféré l'office sacré.

---

(26) En *Act.*, XVI, 37, il ne peut s'agir que du châtiment des verges, infligé par les licteurs.

(27) *Ec.*, Gig., Lucif.

(28) Dans l'A. T., c'était le nom sacré יהוה ; ici c'est le nom de Jésus.

1. Occasion de l'Institution des diacres (VI, 1. 2.)

La Synagogue étendait sa juridiction sur deux classes distinctes de Juifs. Il y avait les Hébreux, originaires de Palestine, de Syrie, de Mésopotamie, voire même de Cilicie (29), et les Hellénistes, que le mouvement d'expansion — la Diaspora — avait portés vers les régions d'Occident : en Asie Mineure, en Egypte, dans les Iles (30). Les premiers parlaient l'araméen ; les seconds, le grec. Ceux-là restaient, dociles aux interprétations des scribes, strictement attachés à toutes les observances légales et se montraient défiants à l'égard des conceptions philosophiques ou religieuses importées de la Grèce. Ceux-ci, en raison des milieux où ils vivaient et pour recruter des prosélytes, sacrifiaient, à l'occasion, certaines prescriptions mosaïques et s'ouvraient largement aux idées nouvelles, qu'ils essayaient d'ailleurs de concilier avec la Loi. Jérusalem apparaissait comme le centre de ralliement des Hébreux, Alexandrie était pour les Hellénistes une seconde cité sainte. Ces derniers n'étaient point, pour autant, des schismatiques, encore moins des apostats. Ils avaient au cœur l'amour de tout ce qui était spécifiquement juif, ils « judaïseront » comme leurs frères, avec lesquels ils se rencontraient sur les points essentiels, dans le mépris souverain du païen, dans l'espoir d'une domination mondiale.

En recevant le Baptême, Hébreux et Hellénistes n'abdiquaient point leurs tendances spécifiques. Tout en se retrouvant plus unis que jamais dans la foi au Christ et dans l'acceptation du code évangélique, terme de l'évolution mosaïque, ils allaient exprimer, dans le cadre de l'économie nouvelle, leurs inclinations anciennes par des formules et des attitudes appropriées. Le conflit sur les observances, qui provoqua l'assemblée de Jérusalem, laissera voir clairement les courants d'idées qui se dessinaient au sein de la communauté primitive. Mais il est incontestable que ces diverses manières d'apprécier l'ordre ancien n'étaient que la transposition sur un plan nouveau d'opinions et de sentiments importés du Judaïsme. Ces réflexions suffiront à expliquer comment il put y avoir, dès l'origine, dans une communauté très unie, un léger heurt d'où n'était pas exempt ce qu'on pourrait nommer, sans y mettre la nuance péjorative que l'expression implique trop souvent : l'esprit de parti.

A mesure que croissait le nombre des fidèles, le régime

(29) Dom Delatte, *Ep. de saint Paul*, I, p. 72.

(30) Schürer, *Gesch. des Jüd. Volkes*, 4e Aufl., Bd. III, p. 1-188. 1909.

communautaire devenait l'occasion de nombreuses difficultés. Pour des raisons que nous ignorons, le service (διακονία) des distributions journalières n'était pas rempli à la satisfaction générale. Les veuves, qui étaient, comme jadis, spécialement secourues (*Act.*, IX, 39, 41 ; *I Tim.*, V, 3 ; *Jac.*, I, 27) se trouvaient, dans les milieux hellénistes, moins bien partagées. Sans doute étaient-elles moins connues des répartiteurs qui avaient, peut-être, été choisis dans les milieux hébreux. Il n'est pas nécessaire de supposer que les préférences observées aient été l'effet d'intentions suspectes. Toujours est-il que ces procédés, d'autant plus vexants qu'ils lésaient une catégorie bien tranchée de chrétiens, provoquèrent chez les fidèles venus de l'Hellénisme un murmure clandestin (γογγυσμός) contre les Hébreux.

Les Douze, bien vite informés, estimèrent que les réclamations étaient justifiées et voulurent, de suite, donner satisfaction aux mécontents. Ils avaient déjà commis à des auxiliaires le soin des tables, devenu bien vite préoccupant. Devant l'assemblée des fidèles, ils déclarèrent ne pouvoir abandonner — même partiellement — le ministère absorbant, v. 42, de la prédication, pour assumer celui des distributions : ce ne serait pas convenable (ἀρεστόν). Mais ils vont profiter des circonstances pour se donner des coopérateurs qui seront investis, supérieurs en cela aux auxiliaires employés jusqu'alors, d'une dignité hiérarchique : ils institueront des diacres.

2. Le procédé de l'Institution (VI, 2-5).

Ce sont les membres de la communauté — Hébreux et Hellénistes — qui proposeront, par voie d'élection, les candidats. Ils sont invités à chercher (ἐπισκέψασθε : examinez. *Vulg.*, *: considerate*) parmi eux sept hommes — par respect pour le nombre sacré ou pour la commodité du service, Jérusalem était divisée alors en sept quartiers — de bon renom (*Vulg. ;* μαρτυρουμένους a le même sens dans ce contexte), remplis de l'Esprit (Saint : *Vulg.*) et de sagesse pratique (σοφίας), capables, par conséquent, d'exercer un emploi qui exigerait une haute honorabilité, une sainteté solide, une prudence avertie. Les apôtres constitueront les élus pour les fonctions qui appellent ces ministres compétents (ἐπὶ τῆς χρείας ταύτης). Quant à eux, ils vaqueront à la prière, c'est-à-dire aux exercices de la parole (τῇ προσευχῇ, avec l'art. et relié à τῇ διακονίᾳ τοῦ λόγου).

La communauté élut Etienne, homme plein de foi et d'Esprit-Saint, qui se signalait, sans doute, par ses vues surnaturelles, les charismes dont il était doué et la ferveur de sa charité; Philippe ; Prochore ; Nicanor ; Timon ; Parménas et Nico-

las : ce dernier converti d'abord du paganisme au Judaïsme, puis de prosélyte devenu chrétien. Les sept élus portent des noms grecs. C'est en vain que l'on essaye de s'appuyer sur ce fait pour en conclure qu'ils étaient tous hellénistes et pour arguer de cette considération en faveur d'une institution antérieure de diacres hébreux. Il est, en effet, bien établi que les Juifs même hébreux recevaient avec leur nom araméen, quand l'occasion s'en présentait, un nom grec (31). Si donc l'existence de diacres hébreux antérieurs aux Sept peut être défendue, ce doit être sur d'autres bases qu'il conviendra de placer la démonstration. Nous ne croyons pas que les arguments, intéressants assurément, tirés du Codex de Bèze (32) et du manuscrit de Fleury (33) suffisent à contrebalancer la thèse traditionnelle d'après laquelle les Sept furent les premiers fidèles élevés au diaconat (34).

3. La collation de l'office sacré. (VI, 6.)

Comme il avait été prévu, Etienne et ses compagnons sont présentés aux Apôtres. Les Douze prièrent et leur imposèrent les mains : *προσευξάμενοι ἐπέθηκαν αὐτοῖς τὰς χεῖρας*. L'imposition des mains était un geste familier aux mandataires divins. Il était destiné parfois à solliciter de Dieu des faveurs temporelles (35), tantôt à provoquer quelque bénédiction spirituelle (36). C'est par l'imposition des mains de Pierre et de Jean que l'Esprit-Saint était donné aux baptisés de Samarie (37) ; Paul conféra de même l'Esprit divin aux néophytes d'Ephèse (38). Bien plus l'imposition des mains de l'Apôtre a son cher Timothée procura à celui-ci la grâce requise pour remplir ses fonctions. *II Tim.*, (I, 6). De même Timothée pouvait imposer les mains pour transmettre, avec les charges sacrées, la grâce de s'en bien acquitter, *II Tim.*, V, 22. Ce n'était là d'ailleurs que la continuation d'une coutume ancienne : Moïse avait imposé

(31) Ainsi, parmi les Apôtres : Philippe, Didyme, André.

(32) Après : *αἱ χῆραι αὐτῶν*, le Codex de Bèze ajoute : *ἐν τῇ διακονίᾳ τῶν Ἑβραίων*.

(33) Le manuscrit de Fleury présente ce texte : *Facta est contentio Graecorum adversus Ebreos, eo quod in cotidiano ministerio viduae Graecorum a ministris Hebraeorum despicerentur.* On notera que « *ministris* » peut désigner des serviteurs subalternes.

(34) Contre Belser : *Beitrage zur Erklarung der Apostelgeschichte*, p. 29.

(35) *Mc.*, VIII, 25 ; XVI, 18 ; V, 23 ; VI, 5 ; *Mt.*, IX, 18; *Lc.*, XIII, 13; IV, 40 ; *Actes*, XXVIII, 8.

(36) *Actes*, XIII, 3 ; Mt., XIX, 15 ; Mc., X, 16.

(37) *Actes*, VIII, 17, 18, 19.

(38) *Actes*, XIX, 6.

les mains à Josué pour lui conférer quelque chose de sa dignité, *Nomb.*, XXVII, 18-23 ; Josué avait reçu l'Esprit de Sagesse sous le geste de Moïse, *Deut.*, XXXIV, 9. On imposait les mains aux Lévites pour les séparer du peuple et les consacrer à Dieu, *Nomb.*, VIII, 10. Visiblement, l'imposition des mains qui établit Etienne et ses collègues dans leur office appartient à cette catégorie de gestes qui sous la Loi nouvelle députent à des fonctions sacrées et confèrent la grâce pour les remplir dignement : les Sept ont reçu un ordre sacré.

Mais lequel ? Avec la tradition, il faut admettre que cet ordre était notre diaconat proprement dit, celui dont Paul entretiendra Timothée, *I Tim.*, III, 8-10, celui dont les Eglises primitives reconnaîtront l'origine apostolique en fixant à sept le nombre de leurs ministres. Les élus de la foule, après leur consécration, remplissent d'ailleurs, les fonctions de nos diacres : ils prêchent, *Act.*, VI, 9, 10 ; VIII, 5 ; ils baptisent VIII, 12, 38 ; ils durent remplir quelques fonctions eucharistiques. Aussi ne peut-on qu'attacher une importance minime à l'absence du substantif « διάκονος » en ce contexte ; le verbe « διακονεῖν » et l'office appelé « διακονία » y suppléent. La thèse de Vitringa (39) paraîtra donc singulière, sans fondement dans la tradition et en opposition avec la croyance commune : les Sept ne furent pas des ministres analogues aux « serviteurs », ὑπηρέται, des Synagogues. Quant à l'opinion de Döllinger, reprise par Funk (40), selon laquelle l'office des Sept aurait été une fonction générale dont seraient issus, plus tard, par voie de dédoublement l'épiscopat et le presbytérat, c'est une simple conjecture que rien ne justifie et qui va à l'encontre de l'affirmation unanime des premiers monuments chrétiens.

Le chroniqueur termine le récit de l'institution des premiers diacres par un de ces rapides aperçus, auxquels il nous a habitués, II, 42-47 ; IV, 32-36 ; V, 12-16, sur la situation de la communauté. Grâce à l'activité des nouveaux ministres du verbe, la parole de Dieu continuait à se répandre (ηὔξανεν, hellénistique pour ηὐξάνετο) et le nombre des disciples croissait à Jérusalem, en attendant le jour prochain de la dispersion des fidèles. Même des prêtres (ἱερέων, non Ἰουδαίων : ℵ, *Pes.*), et un grand nombre (ὄχλος ne veut pas dire ici : la classe inférieure des fidèles) se soumettaient à la foi, sans être, d'ailleurs, obligés de quitter leurs fonctions anciennes.

(39) *De Synagoga vetere*, p. 895.
(40) *Lehrbuch der Kirchengeschichte* 4e éd., p. 42.

B. — Histoire d'Etienne, (VI, 8-VII).

Nous étudierons successivement son ministère, son arrestation, son procès et son martyre.

1. Ministère d'Etienne. (VI, 8-10.) La plénitude de grâce (comparer : *Lc.*, I, 28 : κεχαριτωμένη et *Act.*, VI, 8 : πλήρης χάριτος) et de force dont Etienne jouissait s'accompagnait du pouvoir de faire des prodiges (τέρατα) et des miracles éclatants, significatifs (σημεῖα μεγάλα). Or il semble que les signes fameux opérés par le diacre confirmaient une doctrine, nullement en opposition, bien sûr, avec l'enseignement des Apôtres, mais qui marquait un progrès sur celui-ci. Abstraction faite de l'interprétation déloyale que des faux témoins donneront de ses discours, VI, 11, 13, 14 ; VII, 49, il reste vraisemblable de supposer que le clairvoyant orateur mettait plus en relief que les Douze le caractère universaliste de la religion nouvelle et permettait ainsi à ses auditeurs de conclure à la déchéance prochaine du Judaïsme. Si l'on admet qu'Etienne venait des centres juifs hellénistes, comme le suggère le théâtre de ses controverses, v. 9, il sera facile de comprendre son attitude. Un Juif helléniste devenu chrétien devait avoir moins de peine qu'un Juif hébreu converti à envisager la ruine dont l'ésotérisme judaïque était menacé. Pour entreprendre la grande œuvre de libération qui désolidariserait l'Eglise de la Synagogue, Etienne était l'homme tout désigné.

Si de telles nouveautés pouvaient être accueillies dans les milieux chrétiens sans provoquer trop d'étonnement, il n'en allait pas ainsi dans les milieux juifs, même hellénistes : le Judaïsme était considéré comme immortel. Deux synagogues s'alarment : celle des Affranchis (41), des Cyrénéens et des Alexandrins, d'une part (τῶν ἐκ τῆς συναγογῆς...) ; celle des Juifs

(41) En 1913-1914, on voulut contrôler dans le monde des archéologues, l'hypothèse émise par Clermont-Ganneau, d'après laquelle la boucle méridionale du tunnel hydraulique d'Ezéchias s'expliquait par la présence voisine de l'hypogée de David et de sa dynastie. Les fouilles, dirigées par le capitaine du génie R. Weill, mirent au jour une fondation pour les étrangers : synagogue, bains, hôtellerie. Une inscription grecque vint piquer la curiosité des fouilleurs. La voici d'après *Rev. bibl.* (Avril 1921, p. 251).

1 « Théodote, fils (ou affranchi) de Ouettenos, prêtre et
2 archisynagogue, fils d'archisynago-
3 gue, petit-fils d'archisynagogue, a cons-
4 truit la synagogue pour la lecture
5 de la Loi et pour l'enseignement des Commandements, ainsi
6 que l'hôtellerie et les chambres et les amé-
7 nagements des eaux, pour servir d'auberge à

de Cilicie (42) et d'Asie, d'autre part (καὶ τῶν ἀπό...). La construction de la phrase permet de distinguer deux classes d'opposants : chacune groupant ensemble des nationaux que rapprochaient entre eux les origines ou les idées. Il est d ailleurs loisible d'admettre que chaque nationalité avait sa Synagogue. Un certain nombre de Juifs inscrits à ces centres religieux discutaient (συνζητοῦντες) avec Etienne et ne pouvaient opposer à la Sagesse du diacre ni à l'Esprit qui lui donnait l'éloquence (ᾧ ἐλάλει ; *Vulg. : qui loquebatur :* ὁ ἐλ.; quelques manuscrits : *quo loquebatur*) aucune objection valable (ἀντιστῆναι : noter cet infinitif après ἴσχυον, d'apparence sémitique).

L'argumentation d'Etienne devait principalement sa vigueur à la source dont elle s'inspirait, l'Ecriture. Il sera aussi raisonnable de supposer que, l'ensemble des contradicteurs du jeune diacre appartenant à l'Hellénisme, celui-ci pouvait assez aisément les convaincre d'erreur en ramenant ses conclusions les plus hardies à leurs principes les plus admis sur le caractère spirituel du vrai culte de Dieu.

2. L'arrestation du diacre. (VI 11-12.)

Un procédé demeurait au pouvoir des opposants : la calomnie. Ils subornèrent (ὑπέβαλον, *Vulg. : summiserunt,* ils substituèrent) des accusateurs qui disaient : Nous l'avons entendu proférer des paroles blasphématoires (βλάσφημα : βλάπτειν φήμην, blesser la réputation) contre Moïse et, *par voie de conséquence* — un blasphème direct contre Jahvé eût paru invraisemblable — contre Dieu lui-même. Le peuple ne pouvait, dès lors, continuer ses faveurs aux Nazaréens ; les Anciens et les Scribes, pour la plupart pharisiens, devaient eux-mêmes mettre fin à des sympathies qui étaient si mal placées. Les adversaires d'Etienne les excitent, et, tous ensemble, ils s'apostent sur son passage (ἐπιστάντες), l'enlèvent et le conduisent au Sanhédrin.

3. Le procès devant le Sanhédrin. (VI. 13-VII, 56.)

Il commence par l'audition des témoins qui devaient être au moins deux (*Deut.*, XIX, 15 ; *Jean*, VIII, 17). Ceux-ci ne purent attester que des mensonges : Etienne entend interpréter

---

8 ceux qui, venus de l'étranger, en auraient besoin —
9 synagogue qu'avaient fondée ses pères et les an-
10 ciens, et Simonidès. »

S'agirait-il ici de la Synagogue des Affranchis ? D'aucuns l'ont pensé. Selon que l'on admettra l'opinion de M. Clermont-Ganneau, à laquelle, après avoir émis un autre sentiment, s'est rallié, en 1921, le R. P. Vincent, ou celle de Th. Reinach, on se trouvera en présence d'une restauration datant de l'an 10 ou de l'an 45 de notre ère.

(42) Parmi les Juifs de Cilicie devait se rencontrer Saul.

dans un sens injurieux les discours qu'il avait tenus sur les caractères propres de l'économie messianique et sur le rôle véritable du Christ. Son âme ne faiblit point, mais aux regards des Sanhédrites son visage parut comme celui d'un Ange, (hébraïsme pour signifier la sereine beauté dont brilla soudain la face de l'innocent accusé).

Après l'audition des témoins, conformément à la procédure régulière, le prévenu fut invité à se défendre : Tout cela est-il vrai ? lui demanda le grand prêtre. C'est alors qu'Etienne prononça l'éloquente plaidoirie dont nous allons exposer le résumé, préciser la portée apologétique, mettre en relief le caractère comminatoire.

I. — Résumé du discours d'Etienne (*Actes*, VII, 2-50).

C'est l'histoire du peuple de Dieu que le diacre retrace par les sommets, d'Abraham à Salomon. L'adresse : Hommes, frères et pères, témoigne d'une affection et d'un respect profonds. Trois étapes sont successivement rappelées :

a) L'époque des Patriarches (VII, 2-16).

Etienne s'étend avec quelque complaisance sur cette période qui va d'Abraham à Moïse, pendant laquelle, *sans Loi et sans Temple*, Israël adorait et servait Jahvé. La comparaison du discours avec l'histoire, telle que celle-ci nous est présentée en d'autres livres saints, ne peut manquer de provoquer quelque étonnement.

D'après Etienne, *Act.*, VII, 2-4, Dieu serait apparu à Abraham, avant que celui-ci ne séjournât à Harran, alors qu'il était encore en Mésopotamie. Or, selon l'auteur de la *Genèse*, XII, 1, il semble que la vocation d'Abraham ait eu lieu à Harran. Mais il est facile de répondre qu'il put y avoir deux interventions divines (43), ou que la relation de *Gen.*, XII, 1 a une portée rétrospective : ויאמר pouvant représenter un plus-que-parfait (44). L'une et l'autre réponse trouvent un fondement en *Gen.*, XV, 7 : Je suis Jahvé qui t'ai fait sortir d'Ur-Kasdim (45).

---

(43) PHILON, *De Abraham*, II, 11, 16.

(44) JOSÈPHE, *Ant.*, I, 7, 1.

(45) On sait qu'il faut identifier Ur avec El-Mughéir. Ce lieu est bien en dehors de la Mésopotamie proprement dite, mais le terme « Mésopotamie » pouvait désigner toute la région méridionale de la Chaldée.

Etienne affirme aussi que le départ de Harran eut lieu après la mort de Tharé, *Act.*, VII, 4. Or la *Genèse* laisse croire que Tharé n'était pas mort quand Abraham quitta Harran. A cette date, en effet, le père du patriarche biblique était âgé de 145 ans ; *Gen.*, XI, 26 ; XII, 4 ; or il mourut à 205 ans : *Gen.*, XI, 32. On répondra que le chiffre de 205 ans est sujet à caution : d'après le Pentateuque Samaritain, Tharé mourut à l'âge de 145 ans, l'année même où Abraham quitta Harran. Peut-être aussi qu'Abraham était né bien après la soixante-dixième année de Tharé : l'ordre d'énumération de *Gen.*, XI, 26 ne serait pas l'ordre chronologique des naissances.

Il n'y a pas lieu d'attacher beaucoup d'importance aux divergences que présentent les affirmations d'*Actes*, VII, 6 (en liaison avec *Gen.*, XV, 13) et d'*Exode*, XII, 40, touchant la durée du séjour en Egypte. Les 400 ans d'*Actes*, VII, 6 et de *Gen.*, XV, 13 sont un chiffre *rond*. Mais il paraîtra plus difficile d'accorder la durée de ce séjour avec l'intervalle de 430 ans qui se serait écoulé, selon *Gal.*, III, 17, entre la Promesse et la Loi. D'après le R. P. Lagrange (46), Paul, placé en face de deux traditions, l'une consignée dans la traduction alexandrine (47) d'*Ex.*, XII, 40, suivant laquelle l'espace de 430 ans comprenait le séjour en Canaan et le séjour en Egypte, l'autre représentée par le texte hébreu (48) qui ne localisait dans cet intervalle que le séjour en Egypte, aurait adopté, sans prétendre trancher la question (49), la donnée des LXX. L'inerrance biblique ne serait pas intéressée à la question, car « il (Paul) n'a pas eu l'intention de prendre parti sur ce point ». — Le R. P. Cornély (50) estime, avec plus de raison, croyons-nous, que la note chronologique de Paul est réfléchie et constitue, dès lors, une affirmation inspirée dont l'exactitude intéresse l'inerrance biblique. Aussi présente-t-il deux explications. Ou bien il faut s'en tenir à la détermination chronologique des LXX, en *Ex.*, XII, 40, et ramener à ce texte ceux de *Gen.*, XV, 13 et d'*Actes*, VII, 8. La réduction se fera facilement, si l'on admet que le séjour sur une terre étrangère puisse s'entendre du séjour des patriarches en Canaan aussi bien que du séjour de leurs fils en Egypte. Ou bien l'époque de la Promesse s'étendra à l'âge

(46) *Epître aux Galates*, 2e éd., Paris, 1926, p. 80.

(47) Cette tradition se retrouve dans le *Pent. Sam.*, *le Targ. du Ps. Jon.*, *le Livre des Jubilés*.

(48) En faveur du texte hébreu militent, *Gen.*, XV, 13 ; ETIENNE, *Act.*, VII, 6 ; PHILON (*Quis rer. div. her.*, § 54, p. 511, M.).

(49) Josèphe oscille entre les deux traditions. Cf. *Ant.*, II, XV, 2 ; II, IX, 1 ; *Bel. Jud.*, V, IX, 4.

(50) *Comm. in S. Pauli Epist.*, III, Paris, 1892, pp. 498, sq.

patriarcal tout entier, les 430 années qui la séparent de la Loi commençant à courir à partir de la dernière rénovation du serment divin, que reçut Jacob. Cette deuxième solution nous semble, pour le moment, la plus raisonnable (51).

On ne saurait en vouloir à Etienne si, conformément au texte des LXX (*Ex.*, I, 5 ; *Gen.*, XLVI, 27), mais contre le texte hébreu de ces mêmes passages et celui de *Deut.*, X, 22 auquel correspond la version alexandrine, il porte à 75 le nombre des Jacobites entrés en Egypte. Après tout, ces diverses computations ne sont point inexactes : les recenseurs ont tantôt fait état des fils de Joseph, tantôt ils ne les ont pas comptés.

Les détails du discours d'Etienne les plus difficiles à concilier avec l'histoire se trouvent aux vv. 15 et 16. Signalons de suite la traduction défectueuse de la *Vulgate* à la fin du v. 16. Au lieu de lire : *a filiis Hemor, filii Sichem*, on lira : *filii Hemor in Sichem*, en rectifiant la version. Ce sera supprimer une première difficulté. Voici les plus graves. Au dire d'Etienne, Jacob et les pères des Israélites furent ensevelis à Sichem. Or, d'après la *Genèse*, L, 13, Jacob fut enterré à Hébron (52). Il n'est pourtant pas impossible de justifier la déclaration du jeune diacre : le sujet de « μετέθησαν » ne serait-il pas seulement : οἱ πατέρες ? Assurément, la question de l'achat opéré par Abraham suscite un problème plus délicat. D'après Etienne, Abraham aurait acheté un sépulcre à Sichem. Or d'après la *Genèse*, XXXIII, 19, c'est Jacob qui avait acquis une portion de champ à Sichem ; Abraham avait acheté, XXIII, 17, une caverne pour la sépulture de Sara et le champ y attenant, à Macpéla, vis-à-vis de Mamré. Des solutions diverses ont été proposées : supprimer le nom d'Abraham devant ὠνήσατο ; mettre à la place du nom d'Abraham celui de Jacob qui serait la lecture primitive ; accepter qu'Abraham, qui éleva un autel, *Gen.*, XII, 6, 7, à Sichem, y ait acquis un terrain. Cette dernière explication paraît la plus acceptable. Sans doute les livres historiques ne font pas mention de ce contrat. Mais comme l'on comprend mieux, dans l'hypothèse où il aurait existé, le culte de Jacob et des patriarches pour Sichem ? La *Tradition* en aurait conservé le souvenir et c'est à elle qu'Etienne emprunterait le détail que nous lisons en ce passage de son discours.

Nous n'ignorons pas que d'autres solutions ont été présentées pour résoudre les antinomies du discours d'Etienne, surtout la dernière. Il en est qui sont, jusqu'à plus ample in-

(51) Le R. P. Cornely lui-même semble admettre que la première soit un peu violente dans les conséquences qu'elle entraîne.

(52) JOSÈPHE, *Ant.*, II, VIII, 2.

formé, soutenables et admissibles : celle, en particulier, qui, d'une part, refuse à Etienne le privilège d'une inspiration strictement équivalente à l'inspiration *scripturaire*, et, d'autre part, admet que Luc ait pu insérer, dans sa chronique, une relation du discours d'Etienne grevée des inexactitudes historiques dont le vaillant orateur demeurerait responsable. Nous n'aurions, en définitive, qu'une application du principe qui distingue, en matière historique, la vérité de la citation et la vérité des données contenues dans le passage cité.

b) L'époque de Moïse (VII, 17-43).

L'orateur s'arrête longuement sur cette étape de l'histoire juïve. Il rappelle les persécutions subies par les Hébreux en Egypte, l'heureuse et providentielle fortune de Moïse, ses interventions en faveur du peuple, sa mission et son rôle de libérateur, de législateur et de prophète. Il n'omet point de noter l'indocilité dont firent preuve les Israélites à l'égard de leur chef et de Celui qui l'avait envoyé, non plus que la colère éclatante de Jahvé irrité contre son peuple.

c) L'époque de David et de Salomon (VII, 44-50).

Etienne résume alors l'histoire du tabernacle et de l'économie du Temple. La tente de réunion fut exécutée d'après le type que Dieu avait montré à Moïse, *Ex.*, XXV, 40. Introduite par Josué dans la terre de la Promesse, elle fut le lieu du culte, la Maison de Dieu, jusqu'aux jours de David. Celui-ci, privilégié du Seigneur, s'enhardit jusqu'à demander à Jahvé de lui construire une demeure (*II Sam.*, VII, 1 ; *I Chron.*, XVII, 1 ; *Ps.*, CXXXII, 5, 48, 50). Etienne montre alors, en s'appuyant sur un texte d'Isaïe (LXVI, 1) quelle est la valeur du Temple. C'est une concession de Dieu, il ne saurait contenir la Majesté du Seigneur et l'on peut adorer celui-ci en dehors de l'édifice sacré.

II. — Portée apologétique du discours d'Etienne.

En dépit des apparences, le discours d'Etienne était une habile justification de la conduite du jeune diacre. Le rappel du passé démontrait trois choses :

a) Etienne tenait en haute estime l'histoire des glorieux ancêtres, la révélation qui lui donne un caractère d'épopée, les Livres Saints qui nous la transmettent.

b) Les bienfaits de Dieu ne sont pas liés à la Loi, ni au temple, ni à la terre de Canaan. Jahvé a béni les patriarches

qui l'adoraient en dehors du cadre mosaïque et même en dehors de la Palestine. Moïse fut appelé par Dieu en Madian, David fut chéri de Dieu, bien qu'il ne dût pas élever le Temple.

c) L'économie religieuse qui groupait les Juifs en Palestine, autour du Temple et sous la Loi, n'était que la préparation d'un plan nouveau de salut. Jahvé susciterait un nouveau Moïse, il se ferait adorer en tout lieu, en esprit et en vérité.

Ceci posé, Etienne n'était point un blasphémateur quand il laissait entendre, lui si fier du passé juif, la disparition d'un ordre de choses caduc et l'inauguration d'une économie religieuse nouvelle, en germe dans le Testament Ancien.

III. — Caractère comminatoire du discours d'Etienne.

Au travers du récit perçaient des allusions crucifiantes. Joseph vendu par ses frères, Moïse renié par son peuple témoignaient de la déloyauté atavique des Israélites. L'attitude révoltante des enfants de Dieu dans le désert accusait déjà chez eux un secret appétit pour l'idolâtrie. N'est-ce pas ce sentiment qui perçait dans le culte tout matériel qu'il rendait au Seigneur ?

On pense bien qu'en suivant le raisonnement qui serpentait sous l'amoncellement des faits, l'auditoire peu à peu s'agitait. La péroraison, VII, 51-54, était un défi jeté à l'autorité mourante du vieux Sanhédrin :

« Gens au cou raide, incirconcis de cœurs et d'oreilles, c'est toujours vous qui résistez à l'Esprit-Saint : comme furent vos pères, ainsi vous êtes. Quel est celui des prophètes que n'ont pas persécuté vos pères ? Ils ont tué ceux qui prophétisaient sur la venue du Juste, envers qui vous êtes devenus traîtres et assassins, vous qui avez reçu la Loi en préceptes d'Anges et ne l'avez pas gardée. »

Devant un tel débordement de vérité, les Sanhédrites frémirent : les paroles d'Etienne, leur sciaient le cœur en deux (*διεπρίοντο ταῖς καρδίαις*), ils grinçaient des dents. Mais Etienne, rempli de l'Esprit-Saint, les yeux fixés au Ciel, vit la gloire de Dieu, la clarté lumineuse qui accompagnait toute théophanie (*Kebod Jahvé*, la Schekinah) et Jésus debout, sans doute pour accueillir son serviteur, à la droite de Dieu. La vision allait lui fournir son dernier témoignage : Voici, dit-il, je vois les Cieux ouverts et le Fils de l'Homme debout à la droite de Dieu. C'était proclamer la Résurrection, la Messianité et la Divinité de Jésus. Les juges ne pouvaient avoir oublié la réponse du Sauveur : *Ex hoc autem erit Filius Hominis sedens a dextris virtutis Dei.*

Le martyre d'Etienne. (VII, 57-60 [Gr. VIII, 1]; VIII, 2.)

Alors les Sanhédrites et, sans doute aussi, les assistants (53) poussèrent des vociférations ; ils se bouchèrent (*συνέσχον*, ils enchaînèrent) les oreilles, pour ne pas entendre de pareils blasphèmes et se ruèrent ensemble (*ὁμοθυμαδόν*) sur l'accusé. Il est clair qu'aucune condamnation juridique n'a été portée. Le drame se termine dans le désordre brutal d'une émeute. Les Juifs auraient-ils pu d'ailleurs prononcer une sentence capitale ? Il semble que oui, d'après Juster (54), le délit étant religieux. Cependant, il n'est point démontré que, même en matière religieuse, le Sanhédrin ait pu, sans l'autorisation du procurateur romain, exercer son pouvoir juridique de condamner à mort (55). Le mouvement populaire prévint toute considération légale.

L'exécution fut aussi quelque peu tumultuaire : cependant on visa à la rendre rituelle. Etienne est jeté (*ἐκβαλόντες*) en dehors de la ville, *Lév.*, XXIV, 14 ; et, comme il était coupable de blasphème, on se disposa à le lapider (*ἐλιθοβόλουν*, imp. inchoat.). Ce furent les faux témoins qui lancèrent les premières pierres, après avoir déposé leurs manteaux aux pieds d'un jeune homme, nommé Saul, préposé, peut-être, à l'exécution, *Deut.*, XVII, 7. Toute la foule en fureur poursuivait la sinistre besogne (*ἐλιθοβόλουν*, imp. de durée) cependant que le martyr priait le Seigneur Jésus (Etienne identifie Jésus à Jahvé) de recevoir son esprit (*πνεῦμα*, la partie la plus élevée de l'homme, son âme). Bientôt, sentant la mort venir, il se mit à genoux, et s'écria : Seigneur, ne leur imputez pas ce péché. Ce fut son dernier mot.

L'un des assistants, dont le rôle fut, peut-être, plus actif que ne le dit le récit, intéresse visiblement le chroniqueur. Déjà, nous l'avons vu recevoir le dépôt des manteaux des témoins. Ici, VII, 60 (*gr.* VIII, 1). Luc nous déclare qu'il était bien d'accord avec les bourreaux : tout l'ensemble du procès et de la lapidation lui agréait (*ἦν συνευδοκῶν* forme périphr. avec imparfait de durée). C'était le futur Paul, l'Apôtre de demain, celui qui devait continuer Etienne et achever la ruine du Judaïsme ébranlé.

Des hommes pieux (*εὐλαβεῖς*) ensevelirent Etienne au milieu des rites habituels, amplifiés même (*κοπετὸν μέγαν*), des lamentations juives. Peut-être ces hommes dévoués étaient-ils des chrétiens. Cependant, Luc, dans ce cas, les aurait plutôt dési-

(53) *Flor. : Tunc populus exclamavit voce magna.*
(54) Les Juifs dans l'Empire romain II, 127-149.
(55) Husband, *The prosecution of Jesus.*

gnés par les termes plus usuels : *μαθηταί* ou *ἀδελφοί*. On a plus justement pensé qu'ils étaient des Juifs. Le terme *εὐλαβής* caractérise, chez saint Luc, des Israélites religieux, *Lc.*, II, 25 ; *Actes*, II, 5 ; XXII, 12. Et puis, les chrétiens qui purent demeurer à Jérusalem après la mort d'Etienne ne devaient pas se mettre ainsi en évidence. Il est vrai que même des Juifs s'exposaient à la fureur du Sanhédrin en rendant à un lapidé les honneurs rituels de la sépulture. Mais, comme Joseph d'Arimathie le fit pour Jésus, ils avaient pu se munir des autorisations légales.

C. — Les suites de la prédication d'Etienne (VIII, 1-3).

L'émeute dont Etienne avait été la victime se transforma bien vite en persécution générale. Il y a lieu de noter les causes et les modalités de cette épreuve violente.

1. Les causes de la persécution. C'étaient, tout à la fois, le zèle farouche des Juifs pour la lettre de la Loi et la crainte de voir se réaliser les pronostics d'Etienne. Sans doute, ce dernier motif contribuait-il principalement à exciter la fureur populaire. Tout Juif considérait l'ordre mosaïque comme éternel ; la Tôrah et le Temple paraissaient indispensables non seulement à l'économie religieuse, mais aussi à l'économie politique et sociale, bien plus — ce qui n'était point chose négligeable en Israël — au bien-être matériel de la nation et de quantités d'individus, prêtres et commerçants, qui vivaient du culte lucratif en vigueur depuis Moïse. La secte Nazaréenne menaçait l'existence de cet ordre imposant, il fallait la supprimer.

2. Les modalités de la persécution. (VIII, 1, 3.) Elle commença le jour même (*ἐν ἐκείνῃ* de emph. *τῇ ἡμέρᾳ*) de la mort d'Etienne. Ce fut, en somme, l'extension à la communauté de Jérusalem des violences perpétrées contre le saint diacre. Il est possible que les fidèles les plus inquiétés aient été les amis d'Etienne, les chrétiens qui, venus des milieux hellénistes, partageaient les vues du martyr. Dans cette hypothèse, l'exode des fidèles n'aurait pas été absolument universel : *πάντες* serait à entendre avec des nuances. Les Apôtres restèrent dans la ville sainte : ils devaient tenir tête à l'orage et rassurer les frères qui avaient pu demeurer en la cité. La persécution fut violente (*μέγας*). Parmi les persécuteurs, Luc note le jeune homme qu'il avait déjà signalé dans son récit du martyre d'Etienne. Saul ravageait (*ἐλυμαίνετο*) l'Eglise, tel un fauve déchaîné, en vrai loup de Benjamin, *Gen.*, XLIX, 27. L'Apôtre

rappellera en plusieurs circonstances sa conduite sauvage, *Gal.*, I, 13 ; *Actes*, XXII, 4 ; XXVI, 9-11. Non seulement il entrait dans les maisons privées où se tenaient les assemblées chrétiennes (VIII, 3 ; cf. II, 46 ; V, 42) et dans les Synagogues où les convertis continuaient de fréquenter, pour se saisir des fidèles : hommes et femmes, VIII, 3, les tourmenter, les forcer à blasphémer, XXVI, 11 ou les enchaîner, VIII, 3, mais il poursuivait ses victimes jusqu'à la mort, XXII, 4 ; il apportait son suffrage aux jugements qui les condamnaient, XXVI, 10. C'était d'ailleurs par conviction et en toute bonne foi que le farouche adversaire de Jésus opérait de la sorte, XXVI, 9. Il était même soucieux de n'agir qu'en subordination parfaite avec les pontifes et muni de pouvoirs réguliers, XXVI, 10.

Avec la persécution qui suit la mort d'Etienne prend fin la période d'organisation primitive et de consolidation de l'Eglise. La voici autonome, fortifiée et accrue. A la faveur de l'épreuve, elle va maintenant se propager. Le grain de sénevé a pousse sa tige alerte. Le grand arbre étendra bientôt ses rameaux sur le monde.

CHAPITRE III

La propagation du Christianisme en dehors de Jérusalem.

(*Actes*, VIII, 1-XI, 26.)

C'est donc, en définitive, la persécution qui provoqua les missions évangéliques en dehors de la Ville Sainte. On peut grouper sous un seul titre les différents récits qui ont trait à cette propagande chrétienne. Il y a lieu, toutefois, de distinguer deux étapes dans le mouvement d'expansion que les *Actes* décrivent : l'Evangile fut prêché, d'abord, aux Juifs et aux prosélytes fixés hors de la capitale (*Actes*, XIII, 46) ; il se répandit ensuite parmi les païens. Le chroniqueur sacré, obéissant, d'ailleurs, à un dessein chronologique, relie très heureusement ces deux phases de la conquête évangélique par le récit dramatique de la conversion et des premières prédications de Saul, le Juif destiné à la Gentilité.

D'où, trois sections dans ce chapitre :

§ I. — La prédication de l'Evangile aux Juifs dispersés.

§ II. — La conversion de Saul.

§ III. — L'Evangile annoncé aux Païens.

§ I. — La prédication de l'Evangile aux Juifs dispersés.

(*Actes*, VIII.)

Luc ne s'attarde pas à décrire les missions de Judée, VIII, 1. Il ne signale que d'un mot (διῆλθον : *pertransibant*, *Vulg.*) la grande activité des fugitifs, devenus évangélistes (εὐαγγελιζόμενοι τὸν λόγον). Seule semble l'intéresser la prédication de Philippe, sans doute parce que renseigné par celui-ci, *Actes*, XXI, 8, il en connaissait mieux les détails. Aussi bien est-ce autour de

la personne de Philippe que gravitent les événements d'*Actes*, VIII : la prédication évangélique en Samarie, la conversion de l'eunuque éthiopien.

A. — La prédication évangélique en Samarie (VIII, 5-27).

Après un coup d'œil d'ensemble sur l'activité de Philippe, un épisode vient aussitôt illustrer le récit : l'épisode de Simon le Magicien, dont Luc nous décrit les relations avec Philippe, puis avec Pierre et Jean.

1. Coup d'œil sur l'activité de Philippe. (VIII, 5-8.)

C'est de Philippe le diacre, et non de l'Apôtre (VIII, 1, 14) qu'il s'agit. Il descendit, non pas, semble-t-il, à *la* Ville de la Samarie, ou à la ville qui se nommait Samarie : à Sébaste (1) (εἰς τὴν πόλιν τῆς Σαμαρίας) (2), mais plutôt dans *une* ville de la Samarie, que le chroniqueur ne détermine pas, et qu'il sera peut-être raisonnable d'identifier avec Sichem, ou mieux, d'après M. Jacquier (3), avec Sychar. La lecture : εἰς πόλιν τῆς Σαμαρίας (4), assez accréditée par la critique externe, devient plus probable que la leçon rivale du fait que l'interprétation qu'elle permet est plus sage. Est-il croyable, en effet, que Philippe soit descendu à la capitale de la Samarie, à Sébaste, ville païenne ? D'autre part, ni dans le troisième Evangile (5), ni dans les *Actes* (6), Samarie n'est un nom de ville.

L'enseignement de Philippe avait pour objet le Christ (τὸν Χριστόν, avec l'art. : le caractère messianique de Jésus). Les Samaritains, ceux de Sychar tout spécialement, étaient préparés à la venue de l'Evangile, *Jean*, IV, 25 ; 39-42. Aussi étaient-ils unanimement attentifs aux paroles du diacre : la renommée et la constatation immédiate des signes qu'il opérait favorisaient cette déférence (ἐν τῷ ἀκούειν... καὶ βλέπειν τὰ σημεῖα...). Beaucoup de possédés (πολλοί, [non πολλοῖς, ni πολλῶν ou ἐκ πολλῶν], malgré la difficulté qu'offre pour le sens cette lecture) se voyaient délivrés (litt. : sortaient, identification des possédés avec les démons, ἐξήρχοντο) d'esprits impurs, qui fuyaient en poussant de grands cris. De nombreux paralytiques

(1) WINER, WENDT, KNOWLING.
(2) ℵ, A, B, qques minuscules.
(3) *Op. cit.*, p. 251.
(4) C, D. H, P, 61, 614, *sah.*
(5) *Lc.*, XVII, 11.
(6) *Actes*, I, 8 ; VIII, 9, 14 ; IX, 31 ; XV, 3.

(παραλελυμένοι ; en *Mt* et *Mc* : παραλυτικούς quand Luc écrit παραλελυμένους) et des boîteux furent guéris. Aussi, la joie était grande dans la ville (on peut lire πολλή ou μεγάλη).

2. La personne de Simon le Magicien. (VIII, 9-11.)

Philippe se doutait-il qu'il faisait une terrible concurrence à un professionnel de sorcellerie, Simon, natif de Gitta, qui déjà se trouvait dans la ville (προϋπῆρχεν) ? Luc désigne l'art de Simon par le participe : μαγεύων (7). Sans doute veut-il nous inviter par là à ne pas confondre ce singulier personnage avec les Mages, *Μάγοι*, prêtres et savants. Il est vrai que le substantif *Μάγος*, qui désignait primitivement une tribu Mède, la tribu sacerdotale et aristocratique, avait élargi sa signification et s'appliquait désormais, non seulement aux personnages de même ordre, quelle que fût leur nationalité, mais même à de vulgaires mimes de ces hauts fonctionnaires, tel Elymas, *Actes*, XIII, 8.

Le renom de Simon était pourtant considérable. Il frappait d'étonnement les Samaritains par ses actes de magie, il se prétendait grand personnage ; peut-être se donnait-il comme le Messie. Petits et grands s'attachaient (*Vulg.* moins bien : *auscultabant*) à lui : Celui-ci, disait-on, est la puissance de Dieu, celle qu'on appelle « la Grande », et non la puissance de Dieu qui révèle (מְגַלֶּא). Qu'était cette puissance ? Le Logos ? Plutôt l'expression suprême de la vertu angélique (δύναμις = ἄγγελος). Simon était ainsi regardé comme le grand Ange, ou selon le mot de M. Jacquier, comme « le représentant le plus élevé de Dieu ». Et ce n'était pas d'hier que dataient sa réputation et son prestige.

3. Rapports de Simon avec Philippe. (VIII, 12, 13.)

Pourtant, la prédication de Philippe, si l'on note l'opposition que le contexte insinue entre les vv. 11 et 12, nuisait à l'influence du magicien. Dociles à la voix du diacre qui leur annonçait le royaume et le nom du Messie (*Vulg.-Clém. : Cum credidissent... de regno Dei, in nomine... baptizabantur*) hommes et femmes se faisaient baptiser. Or Simon lui-même, soit avec sincérité, soit par feinte, crut, reçut le baptême et se montrait assidu auprès de Philippe (ἦν προσκαρτερῶν) : les miracles du diacre le mettaient hors de lui. Il se sentait dépassé, et, secrètement, jalousait le thaumaturge. La suite nous révélera mieux encore ses vrais sentiments.

(7) *Vulg., magus.*

c. Rapports de Simon avec Pierre et Jean. (VIII, 14-25.)

La nouvelle de l'adhésion des Samaritains à la Foi parvint à Jérusalem. Elle ne devait pas surprendre les Apôtres, *Actes*, I, 8, mais, soucieux de leurs devoirs, ils délèguent vers les nouveaux baptisés deux des leurs : Pierre et Jean. Les missionnaires évangéliques devaient aller par deux, *Luc*, X, 1 (8). La démarche des Apôtres avait pour but de confirmer dans la Foi les néophytes en appelant sur eux l'Esprit-Saint.

Le rite, prière, v. 15, et imposition des mains, vv. 17, 18, destiné à appeler le Saint-Esprit sur les chrétiens de Samarie apparaît comme une cérémonie distincte du baptême. Il requiert des ministres spéciaux qui semblent obéir à une coutume déjà fixée. Il est possible que Luc ait eu en vue lorsqu'il parlait de la réception de l'Esprit-Saint, vv. 15, 17, 18, les dons charismatiques. Cela ressort spécialement du v. 18 où la réception du divin Esprit est pour Simon objet de perception sensible (*ἰδὼν δὲ ὁ Σίμων...*). Mais il ne s'ensuit point que dans la pensée de Luc tout se soit réduit à quelques phénomènes visibles ou auditifs d'ordre sans doute glossolalique. Une présence spéciale de l'Esprit-Saint accompagnait les charismes qui en étaient les signes extérieurs. Il est donc évident que nous sommes en présence d'un rite sensible (*προσηύξαντο*, v. 15 ; *ἐπετίθεσαν τὰς χεῖρας ἐπ' αὐτούς*, v. 16), autre que le rite baptismal, réservé à des ministres spéciaux, v. 14, et ordonné à une effusion particulièrement abondante de l'Esprit-Saint. Si donc il y a une connexion d'ordre causal entre ce rite et la venue de l'Esprit-Saint, rien ne manque, l'institution divine se concluant de la vertu sanctificatrice du signe et la stabilité du rite de son usage fréquent, *Actes*, IX, 17 ; XIX, 6, pour que l'acte décrit soit sacramentel : en l'espèce, car il ne saurait être question de l'Ordre, la Confirmation.

Or il y a connexion d'ordre causal entre le rite sensible et l'effusion du Saint-Esprit. Cela ressort de la manière dont nous est présentée, au v. 17, après le but (*ὅπως*) de la prière des Apôtres, v. 15, la corrélation entre l'imposition des mains et la réception de l'Esprit-Saint : ils leur imposaient les mains et ils recevaient l'Esprit-Saint. Le verset 18 est, peut-être, encore plus explicite. Simon, y est-il dit, vit que l'Esprit-Saint était donné par (*διά*) l'imposition des mains des Apôtres. Sans doute le magicien observa-t-il surtout la causalité du signe par rapport aux charismes. Il dut cependant conclure des effets sensibles aux effets spirituels : les Apôtres n'avaient pu omettre d'expliquer la nature du rite qu'ils pratiquaient et la

(8) Cf. XI, 30 ; XII, 25 ; XIII, 46 ; XV, 40 ; XV, 39 ; XV, 22.

constatation des phénomènes extérieurs devait persuader le singulier néophyte de croire aux phénomènes intérieurs que ses yeux n'atteignaient pas, mais qu'il était raisonnable d'accepter, sur la foi d'une expérience évidente. Dès lors, on peut dire que Simon admit vraiment, entre l'imposition des mains et l'effusion du Saint-Esprit, un rapport de causalité. Ce rapport, à vrai dire, ne se trouve affirmé qu'*in obliquo*, en tant que saisi par Simon, mais il est évident qu'aux yeux de Luc le magicien ne se trompait pas : la connexion causale, en définitive, est affirmée par le narrateur sacré. Ce passage met donc bien en évidence l'existence, aux temps apostoliques, de la Confirmation.

Le sorcier, d'ailleurs, ne paraît pas avoir pénétré à fond l'essence du sacrement. Il dut assimiler le geste efficace des Apôtres à ses procédés superstitieux. Dédaigneux de recevoir pour lui l'Esprit-Saint, il se préoccupa d'obtenir le pouvoir de le communiquer aux autres et, dans ce but, il offrit à Pierre et à Jean des richesses, *χρήματα*. C'est avec indignation que Pierre rejeta la proposition sacrilège : le Chef de l'Eglise voua Simon et son argent à la perdition, parce que le don de Dieu, loin de s'acquérir (*Vulg.*, *possideri*) avec de l'argent, s'accorde gratuitement à toute âme de bonne volonté. Le magicien n'est digne ni de recevoir ni de conférer ce don. Qu'il se repente plutôt afin d'obtenir du Seigneur (*τοῦ Κυρίου*, de Jésus, vraiment Dieu), si toutefois il parvient à s'y disposer (*εἰ ἄρα*, *Vulg.*, *si forte*), le pardon. Il est, en effet, plein de méchanceté comme d'un fiel amer et enlacé par l'iniquité. Mais Simon n'a écouté que les menaces et c'est d'en détourner l'effet qu'il supplie les Apôtres dont le pouvoir apparaît si puissant.

Après avoir rempli leur ministère, Pierre et Jean (*οἱ μὲν οὖν*), et non les fidèles dispersés, retournent à Jérusalem, en annonçant l'Evangile dans plusieurs villages de Samarie.

B. — La conversion de l'eunuque éthiopien (VIII, 28-40).

Trois parties dans ce récit d'une belle venue avec ses détails pittoresques et sa grâce charmante : la rencontre de Philippe et de l'eunuque, la conversation, le baptême.

1. Rencontre de Philippe et de l'eunuque (VIII, 28-30 a.).

C'est Dieu qui la prépare. Un ange du Seigneur, non pas : l'Ange de Jahvé, donne un jour à Philippe, qui devait se trouver encore hors de Jérusalem (9), l'ordre de se rendre,

VUE DE GAZA

vers le milieu du jour (*κατὰ μεσεμβρίαν*) (10), sur la route qui relie, par Hébron et le désert de Juda (*αὕτη [ὁδός] ἐστιν ἔρημος*) (11), Jéru-salem à Gaza, cité philistine, située au sud-ouest de la Palestine, à quatre kilomètres de la Méditerranée. Le diacre part à l'heure dite et dans la direction voulue. Sur la route inhabitée il est bientôt rejoint par un Ethiopien. Sans doute s'agit-il d'un Ethiopien de nationalité, juif d'origine et peut-être descendant des Israélites émigrés en Méroë. S'il est question d'un Ethiopien de race, *ἀνὴρ Αἰθίοψ*, ce pouvait être un prosélyte.

Rien n'oblige à croire que Philippe se trouva, avant Pierre, (*Actes*, XV, 7), en face d'un incirconcis. La condition du personnage ne saurait modifier cette exégèse : *εὐνοῦχος* (*Genèse*, XXXIX, 1), ne désigne pas nécessairement un castrat. D'ailleurs, les eunuques ne furent pas toujours exclus de l'alliance : le précepte de *Deut.*, XXIII, 1, s'était relâché avec le temps (12).

Le voyageur était ministre, *δυνάστης*, de la Candace (nom générique des reines d'Ethiopie : dynastie féminine) et surintendant de ses trésors. Il revenait de remplir à la ville sainte ses devoirs envers Jahvé. Assis sur son char, il lisait à haute voix, v. 30, dans le texte grec (13), un passage d'Isaïe. Obéissant à l'ordre que l'Esprit lui intima, Philippe se rapprocha du char et la conversation s'engagea.

2. L'entretien. (VIII, 30 b-35.) Il dut avoir lieu en grec, comme semble l'insinuer la finesse des expressions, spécialement la gracieuse paronomase : *Ἆραγε γινώσκεις ἃ ἀναγινώσκεις* ; (*Vulg.*, *Putasne intellegis quæ legis ?*) La réponse de l'eunuque, en faisant appel à la compétence d'un interprète, démontre la nécessité d'un magistère autorisé pour l'explication des Ecritures. Pensant que Philippe serait cet interprète, il le fait monter près de lui. Le passage que lisait l'eunuque était un fragment d'Isaïe (LIII, 7b, 8a).

Act., VIII, 32, b : « Comme une brebis, il a été mené à la [tuerie,
c : Et comme un agneau muet devant celui [qui le tond,

(9) JACQUIER, *op. cit.*, p. 268, présente une hypothèse différente, mais bien singulière.

(10) Il semble que la traduction de la *Vulg.* : *contra meridianum*, soit défectueuse. Puisque la route est désignée, l'indication que l'on attend naturellement pour que la rencontre puisse se faire, c'est l'heure où Philippe doit partir.

(11) *Αὕτη*, d'après BEDE, CAJETAN, BEELEN, SMITH, se rapporterait à Gaza. Ce n'est guère probable.

(12) *Is.*, LVI, 3-5 ; JÉR., XXXVIII, 7-15.

(13) C'est ce qui ressort des vv. 32 et 33.

d : Ainsi, il n'ouvre pas la bouche.
33, a : Dans l'humiliation son jugement a été dé-
b : Sa génération, qui la racontera ? [truit;
c : Car sa vie a été retranchée de la terre. »

Nous omettons ici (14) les problèmes que posent la traduction des LXX, à laquelle la relation de Luc nous renvoie, et l'interprétation des détails de ces stiques. Il est évident que le prophète avait en vue un personnage éminent. Peut-être l'eunuque avait-il entendu prononcer à Jérusalem, parmi les noms que l'on plaçait sous la désignation anonyme du « Serviteur de Jahvé », celui de Jésus. Il essayait d'approfondir le sens de l'oracle. De qui parle Isaïe, demande-t-il, de lui ou d'un autre?

Philippe mit son compagnon au courant du vrai sens du texte, de sa réalisation en Jésus, de la religion nouvelle et des attitudes qu'elle commande.

3. Le Baptême. (VIII, 36-40) Docile à la grâce, l'Ethiopien, avisant sur le bord du chemin quelque source ou quelque ruisseau (15), demande le Baptême. Si l'on en croit les plus anciens manuscrits, ℵ, A, B, C, H, L, P, de nombreux codex de la *Vulg.*, et d'importantes versions, le verset 37, faiblement soutenu par E, quelques minuscules, de vieilles versions latines et la *Vulg. clémentine*, avec des variantes nombreuses, ne serait pas authentique. Cependant, si saint Jean Chrysostome l'ignore, saint Irénée et saint Cyprien le connaissent. Il vient bien dans le contexte, ce qui ne suffit pas à démontrer qu'il y aurait été introduit furtivement. Tel qu'on le lit dans la *Vulgate*, il contient une affirmation explicite et claire de la foi que devaient professer les catéchumènes à la divinité de Jésus. Philippe, assuré des bonnes dispositions de l'eunuque, le baptisa, sans doute, v. 38, par immersion. Puis une intervention de l'Esprit-Saint du Seigneur (expression bien authentique: rejeter les variantes et additions de Zahn et Preuschen) sépara

(14) Cf. exégèse de ce passage. *Man. bibl.* T. III. Nous rappelons la teneur du texte original, d'ap. CONDAMIN., *Isaïe, ad locum.*

Comme un agneau qu'on porte à la boucherie,
il n'ouvrait pas la bouche.
Par un jugement inique il est emporté,
et qui songe à défendre sa cause,
lorsqu'il est arraché de la terre des vivants ?

(15) On ignore le lieu du baptême de l'eunuque : peut-être Bet-Sur (EUS. ET JÉR.); Ain-Hanigeh, à 5 milles au S.-O. de Jérusalem (trad. connue des Croisés : on sait que les routes de Jérusalem à Gaza coupaient plusieurs ruisseaux.

les deux compagnons. Philippe se trouva soudain à Azot et il évangélisait la Palestine méridionale, en attendant de se fixer à Césarée où Luc le rencontra (*Actes*, XXI, 7, 8).

§ II. — La conversion de saint Paul.

(IX, 1-30.)

A. — La personne de saint Paul.

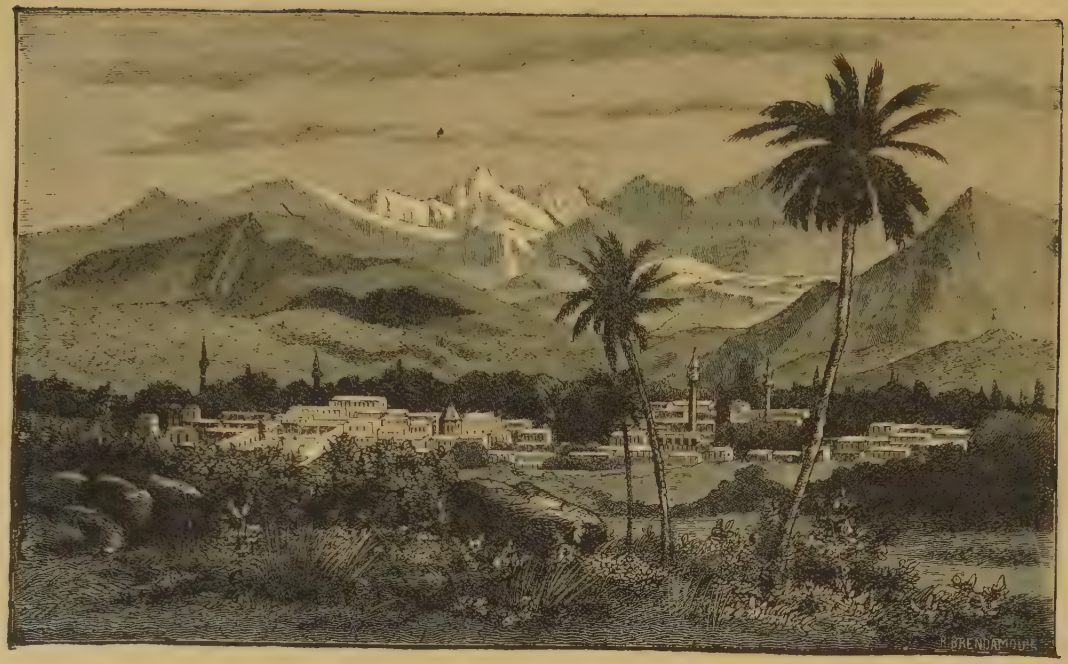
Nous examinerons les problèmes divers que posent les origines, l'éducation, le tempérament de Paul.

1. Les origines. L'Apôtre naquit à Tarse, en Cilicie, *Actes*, XXI, 39, dans la première décade, semble-t-il, qui suivit la naissance de Jésus (5 A. C. — 5 P. C.). Vers l'an 32, à l'époque du martyre d'Etienne, il est désigné par l'expression : νεανίας (*Actes*, VII, 58). Aux environs de 62-63, il se déclare πρεσβύτης (*Phil.*, v. 9). Or le terme νεανίας correspondait à la période de 20 à 30 ans ; à partir de 55 ans, Paul pouvait justement s'appeler πρεσβύτης.

C'était un Juif de race (*Rom.*, XI, 1), de la tribu de Benjamin (*Philip.*, III, 1), un Hébreu, né d'Hébreux (*Philip.* III, 5). Le huitième jour après sa naissance, il fut circoncis (*Philip.* III, 5), et reçut le nom de Saul שָׁאוּל, le Désiré), peut-être en souvenir du premier roi d'Israël, un benjamite comme lui. A partir de la conversion du proconsul de Chypre, Sergius Paulus, le nom de Paul remplace régulièrement celui de Saul (*Actes*, XIII, 9). On a parfois pensé que la substitution avait eu pour motif de commémorer la première victoire de l'Apôtre parmi les Gentils (16). Il n'est pas impossible que le prédicateur des nations ait préféré le nom de Paul à celui de Saul à dater de sa première conquête, mais il est probable que les deux noms furent simultanément donnés à l'Apôtre dès sa première enfance. Paul était, en effet, citoyen romain de naissance (*Actes*, XXII, 28). A ce titre il devait porter un nom romain Pourquoi lui donna-t-on celui de Paul ? Peut-être en mémoire des Emilii Pauli, dont le père de l'Apôtre aurait été l'affranchi; peut-être, seulement, en raison de l'assonance : Saul-Paul.

La patrie de Paul n'était point sans gloire (*Actes*, XXI, 39).

(16) Saint JÉRÔME. *De Viris illustr.*, 5 ; Saint AUGUSTIN, *Conf.*, 8, 4.



TARSE
(*Act.*, XXI, 39.)

Tarse, cité antique (17), capitale de la Cilicie, avait été qualifiée par Xénophon (18) de ville « très prospère ». Arrosée par le Cydnus, en communication facile avec la mer, elle pouvait aisément étendre son commerce et écouler ses produits. Renommée pour ses écoles au point de rivaliser avec Athènes et Alexandrie, elle avait fourni aux familles impériales d'illustres précepteurs (19). C'était une ville libre, dotée de privilèges par Antoine et Auguste. Il n'est pas sûr qu'elle fût colonie romaine.

2. L'éducation. Les parents de Paul ne manquèrent point d'enseigner à leur fils les premiers rudiments de la Loi (20) : le Schema (21), les psaumes de l'Hallel (22). Bien que Juifs de la Diaspora et citoyens d'une cité d'esprit et de mœurs grecs, ils étaient zélés, semble-t-il, pour les observances sacrées. Leur pharisaïsme (*Actes*, XXIII, 6) de vieille roche ne se laissait pas entamer par l'atmosphère ambiante (23). Aussi bien, est-ce à l'école juive que le petit Tarsais commença ses études : il y apprit à lire la Bible, sans doute dans le texte grec, ce texte des LXX auquel se réfèreront le plus ordinairement les citations des Epîtres. Il ne semble pas probable qu'il ait fréquenté les célèbres écoles tarsaises de rhétorique et de philosophie. Les raisons que l'on apporte pour démontrer chez lui l'existence d'une culture hellénistique ne sont pas convaincantes. Assurément Paul disposait d'un vocabulaire grec assez riche, mais c'était celui de la langue commune : il n'était point en peine pour exprimer ses pensées : cependant, l'expression est parfois gauche, la figure de style est mauvaise : il est éloquent, mais sans art ; persuasif, mais sans employer les procédés de la dialectique habituelle. Il parle, il écrit en grec, mais il pense et compose en araméen. Que peuvent bien faire, en face de la physionomie générale de l'œuvre littéraire de Paul quelques citations de poètes grecs ? Trois sont certaines : l'une d'Epiménide (24) : *Κρῆτες ἀεὶ ψεῦσται*,

(17) On la trouve mentionnée sur l'obélisque noir de Salmanasar III (ligne 138), env. 831 A. C.

(18) *Anabase*, I, 2, 23.

(19) On cite parmi ces maîtres Athénodore, précepteur d'Auguste ; Tibère et Marcellus eurent aussi des Tarsais pour diriger leurs études.

(20) *Deut.*, IV, 9 ; VI, 7, 20.

(21) *Deut.*, VI, 5-9.

(22) *Ps.*, CXIX-CXXXV (*Hebr.* CXX, CXXXVI).

(23) PRAT. *Théol. de St Paul*, 5e éd., t. I, p. 21.

(24) *Oracles*. Les premiers mots se trouvent aussi dans l'*Hymne à Jupiter* de Callimaque.

κακὰ θηρία, γαστέρες ἀργαί (*Tit.*, I, 12) ; la seconde d'Aratus (25) et de Cléanthe (26) : Τοῦ γάρ καὶ γένος ἐσμεν (*Actes*, XVII, 28) ; la troisième de Ménandre (27) : Φθείρουσι ἤθη χρηστὰ ὁμιλίαι κακοί (*I Cor.*, XV, 33). Elles s'expliquent parfaitement sans qu'il y ait lieu de recourir à une culture grecque classique : la dernière citation a tout l'air d'un proverbe populaire ; la première elle-même pouvait bien circuler de bouche en bouche, à la manière d'un axiome ; quant à la seconde, Paul avait pu l'apprendre à Athènes même où il la prononça.

La vraie culture de Paul était la culture juive. Commencée dans le milieu familial, développée à l'école, affermie par les réunions synagogales, elle devait atteindre sa perfection à Jérusalem, où de bonne heure, vers l'âge de treize ans, sans doute, l'enfant fut envoyé pour y suivre les cours des rabbins et, peut-être, obtenir le rang de scribe. C'est aux pieds de Gamaliel (*Actes*, XXII, 3), disciple d'Hillel, qu'il étudia. Quoi qu'il en soit des divergences, souvent exagérées, que l'on a cru saisir entre l'enseignement d'Hillel, plus libéral, et celui de Schammaï, plus rigide, il est incontestable que les deux écoles s'accordaient pour donner à leurs élèves une éducation pharisienne bon teint. Saul y fut instruit avec exactitude de la Loi (*Actes*, XXII, 3) et des traditions rituelles et historiques (*Gal.*, I, 14) qui s'y superposaient. La théologie juive, puisée aux sources les plus pures, prépara son esprit aux révélations ultérieures. Enfin les méthodes rabbiniques, dont il sut toujours éviter les excès, donnèrent à sa manière de raisonner ce caractère spécial, si peu familier à nos procédés de latins, qui participe tout à la fois de l'intuition et du syllogisme, de l'analogie et de la comparaison, qui offre, comme note dominante, le culte passionné de la citation scripturaire, utilisée tantôt pour démontrer, tantôt pour illustrer la doctrine.

C'est vraisemblablement vers cette époque de sa vie que Paul, sur l'ordre, sans doute, de son père, apprit un métier manuel, celui de fabricant de tentes, σκηνοποιός. Même les plus grands docteurs n'avaient pas hésité à se conformer à la sage coutume qui permettait à chaque Juif de vivre de ses mains. Les écrits Talmudiques citent les métiers exercés par de hauts dignitaires de la Synagogue : Hillel était fendeur de bois.

---

(25) *Hymne à Jupiter.*

(26) *Phénomènes.*

(27) *Thaïs.* Ménandre avait peut-être bien emprunté ce dicton à Euripide.

3. Le tempérament. Au physique, Paul était d'apparence chétive. *Présent de corps, il est faible*, disaient ses adversaires (*II Cor.*, x, 10). Il fait assez souvent allusion lui-même à des infirmités corporelles (*I Cor.*, II, 3 ; *II. Cor.*, x, 1 ; *Gal.*, IV, 13 ss.). Il parle tout spécialement (*II Cor.*, XII, 7) d'une écharde qu'il porte en sa chair, et il associe à la mention de cette infirmité la présence d'un ange de Satan qui le soufflette (*Ibid.* 9). On ne sait trop à quoi l'Apôtre fait allusion en ce passage. Il est cependant permis de penser, comme nous l'établirons en expliquant ce verset, qu'il s'agit d'un mal physique et non d'épreuves morales particulièrement humiliantes. D'ailleurs, n'allons pas exagérer les déficiences physiques de saint Paul. Il devait, en dépit de ses misères, jouir d'une santé convenable. Ses voyages multiples, les travaux divers auxquels il s'adonna, les persécutions qu'il eut à subir, les épreuves de tout genre qu'il endura, les inquiétudes qui pesèrent sur lui (*II Cor.*, 23-29) auraient eu vite raison d'une constitution moins robuste.

L'âme du grand Apôtre se présente comme l'une des plus riches qui soient sorties des mains de Dieu (28) : elle devait être le vase d'élection destiné aux grandes œuvres de la miséricorde divine (*Actes*, IX, 5). L'esprit de Paul, pénétrant comme un glaive, aborda les problèmes les plus complexes et les plus troublants : le plan de la Rédemption (29), la question du judaïsme (30), la situation de l'humanité en face du salut (31), la nature et les caractères de la justification (32). A tous il sut apporter les solutions définitives. Il eut sur le Christ, chef de l'humanité (33), sur l'Eglise, corps mystique (34) et épouse (35) du Christ, des intuitions profondes que peuvent seules expliquer les hautes révélations surnaturelles dont il fut le sujet (36). De sa pensée, les plus grands génies qui aient honoré l'Eglise : Athanase, Hilaire, Jérôme, Augustin, Thomas d'Aquin, se sont inspirés. Aucun cependant n'a pu

---

(28) *I Cor.*, XV, 10.
(29) *Rom.*, III, 25-31 ; IV, 25 ; V, 6-9, 19 ; VII, 1-6 ; VIII, 1-11 ; *Eph.*, III, 1-14 ; II.
(30) *Gal.*, II-V, 12 ; *Rom.*, II-III, 20 ; IX-XI ; *I Cor.*, VIII-X.
(31) *Rom.*, I-IV ; VII, 7-24.
(32) *Rom.*, V, 18 ; I, 17 ; VIII ; *Gal.*, III, 11 ; *Eph.*, II, 5 ; *I Tim.*, II, 13, ; I, 5.
(33) *Col.*, I, 27 ; *I Cor.*, VI, 17 ; *Gal.*, III, 26, 27 ; *Rom.*, VI, 3-5 ; *I Cor.*, I, 9 ; III, 23 ; *II Cor.*, V, 17.
(34) *Eph.*, I, 23 ; V, 23 ; *Col.*, I, 18, 24 ; II, 19.
(35) *Eph.*, V, 22, 23.
(36) *II Cor.*, XII, 2, 3.

se flatter de l'avoir comprise entièrement, de s'être rendu maître des doctrines qu'elle intègre.

Les dons du cœur étaient, d'ailleurs, chez saint Paul, en harmonie parfaite avec ceux de l'intelligence. Il paraît avoir hérité d'un tempérament à la fois nerveux et bilieux. Du nerveux, il a la sensibilité profonde qui s'émeut facilement, s'effraye devant l'obstacle, s'exaspère en face de la contradiction, s'attendrit à la moindre marque de prévenance ou de repentir, fond en larmes devant la souffrance et se laisse abattre par l'épreuve. Aussi bien, Paul est un impressionnable incorrigible : il est mobile d'humeur, passe de l'exultation à l'angoisse et du reproche aux compliments avec une facilité et une promptitude qui déconcertent. Il eût été inconstant, si la trempe de sa volonté n'eût harmonisé le désordre de ses sensations successives et présidé à l'évolution de ses sentiments. Mais Paul avait du bilieux l'âpre et austère vouloir. Il poursuivait le but que le Christ lui avait assigné avec une ténacité indomptable. Toute son activité s'y ordonne : les accents de sa joie, les sanglots que l'épreuve lui arrache, les élans de son zèle, les inquiétudes de ses lettres.

Prodige d'équilibre que le tempérament de l'Apôtre ! Tout est mesuré dans cet homme qui semble ignorer la mesure ; tout est soumis au plus judicieux bon sens dans cet esprit qui s'éprendra de la plus sublime folie ; tout s'ordonne à une fin unique : la gloire de Dieu, dans cette vie qui paraît tirée en tous sens, comme écartelée. Et c'est la sujétion au Christ qui assure cette belle harmonie, c'est la vertu de la grâce qui domine, dans l'Apôtre, les tendances de la chair (*σάρξ*) et les aspirations du cœur (*ψυχή*) ; c'est l'illumination et l'inspiration d'en haut qui unissent, dans cette puissante individualité, l'activité psychique et l'activité religieuse, l'élément mystique et l'élément rationnel, le *νοῦς* et le *πνεῦμα*.

On comprend qu'au sein de cette riche nature se soient épanouies, sous l'action divine, les vertus les plus aimables, comme la tendresse et la mansuétude ; les vertus qui entraînent, comme la force et la générosité ; les vertus qui soutiennent, réconfortent et rayonnent, comme la foi, l'espérance et la charité.

L'Apôtre nous montrera, au cours de son histoire ou de ses lettres, les richesses de son âme. Aussi ne devons-nous pas nous attarder plus longtemps à esquisser son portrait. Nous allons le voir à l'époque la plus tragique de sa vie, sur le chemin de Damas.

B. — Le miracle de Damas (IX, 1-19 ; XXII, 5-16 ; XXVI, 12-18).

Nous trouvons, dans le *Livre des Actes*, trois récits de la conversion de saint Paul. Le premier (IX, 1-19), nous est retracé par Luc ; le second (XXII, 5-16) et le troisième (XXVI, 12-18) font partie des discours apologétiques prononcés par Paul, devant le peuple de Jérusalem d'abord, puis devant Hérode Agrippa II et Festus, deux ans plus tard. L'étude simultanée de ces trois documents nous permettra d'apprécier la belle harmonie qu'ils présentent entre eux, en même temps qu'elle nous autorise à dégager le caractère miraculeux du fait majeur qu'ils nous rapportent.

1. La vision de Saul. (IX, 1-9; XXII, 5-11; XXIV, 12-18.)

Ni la mort d'Etienne, qui lui avait agréé (VII, 60, *gr.* VIII, 1), ni les persécutions qu'il infligeait aux chrétiens de Jérusalem (XXVI, 10), ni les sentences capitales portées contre eux et approuvées par lui (XXVI, 10) n'avaient assouvi la haine de Saul à l'égard des fidèles du Christ. Il leur donnait la chasse jusque dans les villes situées hors de Judée (XXVI, 11 : εἰς τὰς ἔξω πόλεις). C'est ainsi que respirant encore menace et mort (ἔτι ἐμπνέων : on était donc à peu de temps des faits relatés en VIII, 1, 3), il obtenait du grand prêtre (IX, 1), des pontifes (XXVI, 12), et du Sanhédrin tout entier (XXII, 5 : πᾶν τὸ πρεσβυτέριον) des lettres l'accréditant auprès des autorités juives de Damas, avec des pouvoirs et des autorisations (IX, 2 ; XXII, 5 : XXVI, 12) concernant les chrétiens de cette ville. Le droit de juridiction religieuse et politique, que les autorités hiérosolymitaines exerçaient naguère, sous les règnes de Simon Macchabée (*I Macch.*, XV, 21), d'Hyrcan II et d'Hérode le Grand, sur les juiveries étrangères à la Palestine, avait bien perdu de son prestige à l'époque des procurateurs. Il n'était plus, d'après Schürer, reconnu officiellement par Rome. Cependant il existait toujours en théorie, et, dans les milieux où l'on parlait l'araméen, où l'hellénisme avait moins pénétré, comme à Damas, il était accepté loyalement. Les chrétiens, sortis des milieux juifs, relevaient, dans la pensée des Sanhédrites, de l'autorité synagogale, et, par leur adhésion au Christ, ils étaient constitués rebelles, hérétiques et apostats. Aussi bien, Saul devait-il les saisir et les amener enchaînés à Jérusalem.

Le farouche mandataire du Sanhédrin approchait, avec son escorte, de Damas. D'après la tradition locale, que semblent appuyer certains détails des deux premiers récits (IX, 8b ; XXII, 11), la petite troupe se trouvait à quelque dix minutes

LE BARADA (*ancien ABANA*) A DAMAS

de la porte orientale du mur d'enceinte, par conséquent en vue de la ville. C'est alors que soudain (IX, 3 ; XXII, 6), vers le milieu du jour (XXII, 6 ; XXVI, 13), Saul se vit entouré d'une lumière (IX, 3 ; XXII, 6 ; XXVI, 13) éclatante (XXII, 6 : ἱκανόν), plus brillante que le soleil (XXVI, 13). Elle venait du ciel (IX, 3 ; XXII, 6 ; XXVI, 13) et enveloppait les soldats (XXVI, 13), qui en percevaient la clarté (XXII, 9). Saul fut projeté contre terre (IX, 4 ; XXII, 7) ; ses compagnons tombèrent eux-mêmes à la renverse (XXVI, 14). Les expressions employées pour marquer cette chute : πεσὼν επὶ τὴν γῆν ; ἔπεσα εἰς τὸ ἔδαφος ; καταπεσόντων ἡμῶν, permettraient, peut-être, de supposer que les voyageurs étaient à cheval.

A cet instant même, Saul entendit clairement une voix (IX, 4 ; φωνήν ; XXVI, 14 ; φωνήν ; XXII, 6 ; φωνῆς) lui dire en araméen (XXVI, 14) : Saul, Saul, pourquoi me persécutes-tu ? La voix ajouta même, d'après XXVI, 14 (ce détail fut introduit plus tard dans le récit du ch. IX, *grec*, v. 4 ; *Vulg.*, v. 5) : Il t'est dur de regimber contre l'aiguillon. Non seulement Saul entendit des paroles, mais il vit aussi, et même distinctement, son interlocuteur. Luc nous fait remarquer, en effet (IX, 7) que les soldats entendirent confusément (et non clairement, XXII, 9) la voix, mais ne virent personne : c'est donc que Saul, lui, voyait quelqu'un. D'ailleurs, l'Apôtre affirmera plus tard (*I Cor.*, IX, 1 ; XV, 8), qu'il a vu Jésus ressuscité. Or c'est à la vision de Damas qu'il fait allusion.

Toutefois Saul ne connut pas du premier coup celui qui l'avait interpellé. Il semble que le farouche Tarsais ne se soit pas trouvé à Jérusalem au temps de la vie publique du Sauveur : il n'avait donc jamais vu Jésus. La plainte du Maître : Pourquoi *me* persécutes-tu, laissait percer déjà une vérité que Paul mettra bien souvent en relief : l'unité du Christ et des disciples. Elle ne fut pas comprise du persécuteur troublé et encore charnel. Seigneur (*Κύριε*, Maître, Docteur), demande le Pharisien terrassé, soupçonnant la dignité supérieure de celui qui lui apparaissait, qui es-tu ? (IX, 5 ; XXII, 8 ; XXVI, 15). La réponse ne se fait pas attendre : Je suis Jésus (IX, 5 ; XXII, 8 ; XXVI, 15), le Nazaréen (XXII, 8), que tu persécutes. Dans ces quelques mots, le Sauveur révèle à Saul qu'il est vivant et qu'il ne fait qu'un avec les fidèles persécutés.

Alors, docile à la grâce, XXVI, 19, le persécuteur rend les armes. Que dois-je faire s'écrie-t-il (XXII, 10). La question de Saul a pénétré, dans la *Vulg.*, du chap. XXII dans le ch. IX, 5. La version hiéronymienne la fait même précéder d'une petite note : *et tremens ac stupens*, qui nous manifeste l'état psychologique du Voyant. A l'interrogation de Saul, le Seigneur

répond en remettant son futur héraut aux mains de l'Eglise (IX, 6), après l'avoir, au préalable, constitué Apôtre. Il paraît, en effet, préférable de situer à ce moment les paroles que Paul (en XXVI, 16-18), nous rapporte comme lui ayant été dites par le Christ. Assurément, il reste possible de considérer cette péricope comme une relation du discours qu'Ananie fit à Saul (XXII, 14-16) : c'était le Christ qui avait instruit Ananie, qui parlait par sa bouche, et l'union morale des deux scènes : celle de l'apparition et celle d'Ananie, dans un passé déjà lointain, pouvait autoriser Paul à bloquer les discours en un seul. Mais on ne voit pas bien, dans cette hypothèse, comment le Seigneur a immédiatement conféré à Paul l'apostolat. Or, que Paul ait été établi Apôtre par Jésus, sans intermédiaire, c'est ce qui ressort des Epîtres. Mieux vaut donc rattacher à l'épisode du chemin de Damas les paroles qu'en *Actes*, XXVI, 16-18, l'Apôtre met sur les lèvres du Sauveur.

Elles révèlent à Saul la nature de sa mission : il sera ministre et témoin des révélations qui lui sont montrées en ce moment : les vérités capitales de la Résurrection et de la Glorification du Christ (*Actes*, II, 22, 35 ; III, 12-15 ; IV, 10 ; V, 31 ; XIII, 33-37 ; *I Cor.*, XV, 1-23, etc...) et de celles pour lesquelles (ὧν, s. e. τούτων διʼ ἃ) Jésus lui apparaîtra encore, (XVIII, 9 ; XXIII, 18 ; XXV, 11 ; *II Cor.*, XII, 2) ; il apprend aussi le procédé divin qui lui permettra d'accomplir cette destinée : il est retiré du milieu des Juifs (ἐκ τοῦ λαοῦ) et des Gentils, c'est-à-dire élu, mis à part entre tous les hommes pour être envoyé vers les plus déshérités, vers les Païens ; enfin le Christ lui donne à connaître le but de son apostolat : éclairer, délivrer, justifier, sauver les âmes enténébrées, captives, souillées, et cela par la foi qui fait adhérer au Christ.

Pendant tout le temps de la conversation, les compagnons de Paul étaient restés figés (εἰστήκεισαν, pl. q. parf. : sens statif) dans une muette stupeur, ἐνεοί (IX, 7). L'Apôtre se leva, il ouvrit les yeux (IX, 8), mais l'éclatante lumière, — la gloire du corps glorieux de Jésus, — l'avait rendu aveugle (XXII, 11). La cécité du persécuteur attesterait qu'il avait vu. C'est donc en infirme que le bouillant pharisien pénétra à Damas : ses compagnons le conduisaient par la main (IX, 8 ; XXII, 11). Pendant trois jours il fut privé de la vue et s'abstint de tout aliment (IX, 9). Le premier acte du grand drame était achevé.

2. Vision d'Ananie. Dieu préparait le second. Il y avait à Damas un disciple (peut-être le presbytre chargé de la communauté) qui s'appelait Ananie (חֲנַנְיָה, Jahvé m'a fait grâce). Il avait conservé le respect de la Loi

(XXII, 12 : εὐλαβὴς κατὰ τὸν νόμον). Le Seigneur sans se montrer à lui, semble-t-il, lui prescrivit en songe (ἐν ὁράματι ; cf. XVI, 9, 10 ; XVIII, 9 ; XXVII, 23) de se rendre dans la rue Droite, qui traversait Damas d'Est en Ouest, et d'y chercher, dans la maison de Juda, un « nommé » Saul de Tarse (Σαῦλον ὀνόματι Ταρσεά), actuellement en prières. Celui-ci d'ailleurs a vu (en songe : ἐν ὁράματι, E,L,H,P ; placé après ἄνδρα par B,C) un homme du nom d'Ananie s'approcher de lui et lui imposer les mains pour le guérir (37).

Ananie ne pouvait ignorer ce que l'on disait, sans aucun doute, assez publiquement dans la ville, touchant les événements qui s'étaient passés aux portes. De fait, il est fait allusion par le Christ à la cécité de Saul (IX, 12) comme à une chose qu'Ananie connaissait. Mais le disciple prudent n'avait pas encore conclu. Il était sous l'impression des nouvelles venues de Jérusalem, il savait ce que Saul devait faire à Damas. Aussi se permet-il de douter de la conversion du persécuteur. Mais le Seigneur lui découvre alors l'avenir du converti. Il est aux mains du divin potier un vase (σκεῦος) d'élection — un instrument de choix — destiné à porter le nom de Jésus devant les Gentils, les Rois et les fils d'Israël. C'était la mission de Paul que le Christ révélait à Ananie : il serait l'Apôtre des Nations (XXVI, 21 ; *Gal.*, II, 7), le héraut du Messie devant les Puissants : Sergius Paulus (XIII, 7-12) ; Gallion (XVIII, 12-16) ; Félix, (XXIV) ; Festus (XXV, 6-12) ; Agrippa (XXV, 23-XXVI) et, sans doute, Néron, auquel il en appela dans son procès avec les Juifs (XXV, 10-12) ; de même il témoignerait hautement en faveur de Jésus devant Israël : n'est-ce pas, de fait, aux Juifs que, partout, Paul présentera d'abord le message divin (XIII, 14-46 ; XIV, 1 ; XVI, 13, etc...) ? A son tour, le persécuteur sera victime, il souffrira pour le Christ.

3. Ananie et Saül. (IX, 17-19; XXII, 12-16.)

Rassuré par le Seigneur, Ananie obéit. Il se présenta à Saul et lui imposa les mains, dans le but, semble-t-il, d'accomplir la mis-

(37) Le v. 12, qui relate dans la vision d'Ananie la vision de Paul, a paru surprenant. Il ne saurait pourtant être question de nier son authenticité : seul le *Flor*, l'omet, et la *Vulgate* le met entre parenthèses. La critique interne lui est favorable. Cf. JACQUIER : *op. cit.*, p. 289. Seulement on peut se demander si ce verset fait partie du discours du Christ à Ananie, ou s'il est une note de Luc. La manière dont la vision de Saul est présentée : εἶδεν ἄνδρα... ferait croire à une explication du chroniqueur. Cependant Jésus se plaçait au point de vue de Saul et, dès lors, pouvait parler d'Ananie à la 3e personne, tout en s'adressant à celui-ci.

sion dont-il se disait chargé : lui rendre la vue, appeler sur lui l'Esprit-Saint. On ne saurait dire que le pieux disciple n'avait pas reçu du Seigneur l'ordre de conférer le Saint-Esprit à Saul : le rapport de Luc peut n'être pas complet ; il n'est pas, non plus, question de baptême dans les communications reçues par Ananie ; or Ananie baptisa Saul (IX, 18) ; enfin, s'il est fait allusion à la guérison, au v. 12, et nullement à l'effusion du Saint-Esprit, n'oublions pas que le Christ se plaçait au point de vue de Saul, qui devait être moins précisément renseigné qu'Ananie. Dès lors, il paraîtra futile de se demander si Saul reçut vraiment l'Esprit-Saint par l'imposition des mains d'Ananie. Ce n'est pas douteux : cet effet n'est pas noté, parce qu'il ne fut pas sensible. Il n'y a d'ailleurs aucune difficulté à admettre que le Saint-Esprit ait pu se répandre sur Saul avant son baptême : il en fut ainsi pour Cornélius et sa famille (X, 44-48).

C'est à ce moment que fut prononcé par Ananie la petite allocution que l'Apôtre lui attribue dans son discours au peuple (XXII, 14-16). Elle apportait à Saul une confirmation autorisée des paroles entendues aux portes de Damas. Ananie ne faisait guère d'ailleurs que répéter ce que le Christ lui avait révélé à lui-même. Il affirmait à Saul la mission prédestinée qui lui était réservée : connaître la volonté divine, voir le Juste, entendre la vérité de sa bouche ; puis porter à tous les hommes le témoignage des révélations qu'il recevait. Pour cela, il lui fallait, sans tarder, invoquer le nom Sauveur et chercher dans le Baptême la purification de ses fautes.

Saul se leva et fut baptisé (IX, 19).

4. Les causes de la conversion de saint Paul.

Que Saul ait brusquement changé de sentiment à l'égard du Christ, des chrétiens et de l'Eglise, nul ne le nie : ce serait mettre en doute l'historicité du *Livre des Actes* tout entier et la valeur documentaire des épîtres de saint Paul. Mais la conversion de Saul a-t-elle eu pour cause déterminante une intervention surnaturelle et miraculeuse du Christ ? Voilà ce que proclament tous les catholiques, pour lesquels la possibilité des miracles est une conclusion logique de la Toute-Puissance du Créateur, et ce que rejettent les rationalistes, pour lesquels tout fait doit s'expliquer par des causes naturelles. Nous allons montrer comment la thèse catholique fournit seule une explication satisfaisante de la conversion de saint Paul et comment la position rationaliste accumule, pour essayer de se maintenir, toutes les invraisemblances.

a) Valeur de la thèse catholique.

Il est incontestable que le changement qui s'opéra dans l'âme de Paul lors de son voyage à Damas fut subit, total, définitif. En un instant, le pharisien hostile devint disciple du Christ, et le persécuteur, Apôtre. Toute la vie de Paul apparaît dès lors orientée vers des buts nouveaux, vers une nouvelle fin : il prêchera le Christ, il endurera pour le Nom de Jésus mille souffrances, il donnera sa vie pour attester sa foi. Or, s'il est vrai que nulle conversion ne peut s'expliquer par les seules forces de la nature, il est aussi évident qu'un pareil revirement ne trouve, pas même dans les procédés de la Providence surnaturelle ordinaire, une explication adéquate. D'un mot, les caractères que la conversion de Paul revêtit en font un *miracle* moral de premier ordre.

Doit-on s'étonner, dès lors, si ce prodige de la miséricorde de Dieu fut entouré et comme enveloppé de miracles saisissants ? Aussi bien, le caractère *historique* du récit de Luc (IX, 1-19), qui tenait les faits de Paul lui-même, la sincérité manifeste de ce dernier, héros principal du drame qu'il rapporte en deux discours (XXII, 6-16 et XXVI, 12-18), nous obligent d'admettre, dans toute sa splendeur, l'appareil miraculeux qui encadre le prodige de la conversion : l'apparition du Christ ressuscité et glorieux, le dialogue entre le Sauveur et Saul, l'infirmité dont le persécuteur est frappé, la vision d'Ananie et la guérison du grand Apôtre. Ce sont là autant de faits nettement donnés comme historiques, parfaitement en harmonie avec le miracle de la conversion, qu'ils contribuèrent à signifier, à garantir, à fixer dans les annales de l'histoire.

b) Invraisemblances des thèses rationalistes.

On ne peut demander aux rationalistes de s'inspirer, dans leur appréciation des prodiges qui accompagnèrent la conversion de Saul, du caractère miraculeux de l'événement principal. Mais ce que nous avons le droit d'exiger de leurs systèmes, c'est qu'ils ne déforment pas des récits historiques, et que les hypothèses émises soient de nature à expliquer le fait majeur : le changement instantané, radical, irrévocable de Saul. Or, sur ces deux points, les thèses rationalistes sont notoirement insuffisantes.

Daprès les uns, au principe du grand drame, il faudrait placer dans l'âme de Saul quelques troubles de conscience : remords, dégoût, honte, estime secrète des victimes. Des phénomènes physiques (ouragan, accompagné d'éclairs, de ton-

nerre ; malaise congestif, provoqué par un brusque changement de température) auraient soudain donné aux impressions de Saul une telle puissance que la volonté du persécuteur en aurait été retournée. Selon d'autres, moins inclinés vers des solutions machinistes, Saul, épris dès ses jeunes années de justice et de pureté, n'aurait pas trouvé, malgré tous les efforts de son pharisaïsme austère, l'idéal rêvé dans le Judaïsme décadent. La justice plus haute et la pureté plus parfaite du christianisme l'ont attiré irrésistiblement. Et ce fut sous l'emprise de cette attirance que, tout près de Damas, il eut une vision hallucinatoire. Ainsi la conversion de saint Paul s'expliquerait par des causes naturelles.

De telles explications ne sont, en face des documents positifs, que de pitoyables fantaisies. Où trouve-t-on une allusion, dans les *Actes* ou les *Epîtres*, à des remords, à des impressions de dégoût, à des sentiments de honte ? Saul, jusqu'à l'instant où il est terrassé, apparaît comme passionnément juif (XXVI, 9 ; VIII, 3 ; IX, 1 ; *Gal.*, I, 14). On le suppose attiré secrètement vers le Christianisme, mais il répond lui-même qu'il n'éprouvait aucun trouble, aucune inquiétude, qu'il était de bonne foi. Aucune hésitation n'apparaît dans sa conduite. Et comment concilier avec les récits rapprochés et concordants des ch. IX, XXII et XXVI les hypothèses des phénomènes physiques ou d'une hallucination. C'est en vain que l'on essaye d'opposer entre eux ces récits pour en atténuer la portée objective. Les prétendues contradictions sont inexistantes. Les compagnons de Saul purent tout à la fois contempler la lumière (XXII, 9 : τὸ φῶς) et ne voir personne (IX, 7, μηδένα), entendre un bruit de voix (IX, 7, φωνῆς) et ne percevoir aucune parole distincte (XXII, 9, φωνήν), demeurer stupéfaits (IX, 7, εἱστήκεισαν ἐνεοί) après être tombés à la renverse (XXVI, 14, καταπεσόντων ἡμῶν). Le discours qu'Ananie tient à Saul (XXI, 14-16) est distinct, nous l'avons dit, de celui que Saul entendit de la bouche du Christ (XXVI, 16-18). D'ailleurs, ces discours fussent-ils des doublets, il resterait que Saul pouvait attribuer au Christ des paroles qu'Ananie tenait de Lui et prononçait en son Nom ; il pouvait de même unir deux scènes qui logiquement n'en faisaient qu'une, la seconde étant le complément de la première. Dès lors, si les récits de la conversion de Paul sont concordants et strictement dignes de foi, comment y adapter les hypothèses d'orages, d'éclairs, de foudre, de malaise congestif ? Comment y voir surtout des traces d'hallucination ? Aucun verbe n'exprime des sensations purement subjectives. Tous les détails sont catégoriques, implacablement donnés comme dépendants de la réalité. On ne conçoit pas d'ailleurs une hallucination

s'étendant aux compagnons de Saul, à Ananie ; une cécité nerveuse cédant à l'imposition des mains d'un presbytre. Bref, les hypothèses rationalistes ne cadrent pas avec l'histoire.

Elles restent d'ailleurs impuissantes à rendre raison du fait essentiel admis par leurs auteurs, la conversion de Saul. Même le plus violent coup de foudre, tombant sur le pharisien sectaire en proie à quelques hésitations, n'aurait pas retourné, de lui-même, de fond en comble, la volonté âprement pharisienne de Saul. Et qui pourrait accepter, sans sourire, l'idée d'une hallucination, provoquée par une secrète inclination vers une secte haïe, et qui serait au principe d'une vie nouvelle, sacrifiée, chargée de contrariétés, mais persévérant, quand même, jusqu'au martyre, dans la même orientation ?

Concluons donc que la conversion de saint Paul est un miracle ; la cause déterminante en fut une grâce très spéciale de Dieu, et le phénomène intime (*Gal.*, I, 15-16) s'accompagna de tout un cortège de prodiges.

C. — Les premiers travaux de saint Paul (IX, 19-30 ; *Gal.* I, 17-18).

D'après Luc (IX, 19-25), Saul semble être demeuré à Damas pendant tout le temps qui sépara sa conversion du voyage à Jérusalem, entrepris trois ans plus tard, *Gal.*, I, 18. L'*Epître aux Galates*, I, 17, situe dans ce laps de temps deux séjours à Damas, celui de l'époque de la conversion et un séjour ultérieur, séparé du premier par un voyage en Arabie. Ces diverses relations sont parfaitement cohérentes. Luc omet, sans doute parce qu'il n'entrait pas dans son plan, le voyage en Arabie, mais si l'on observe de très près le récit, il est facile de remarquer qu'il suppose deux séjours à Damas : l'un qui fut très court (IX, 19 : ἡμέρας τινάς ; cf. *Actes*, XV, 36 ; XVI, 12 ; XXIV, 26), l'autre qui se prolongea (IX, 23 : ἡμέραι ἱκαναί ; cf. *Lc.*, VII, 12 ; *Actes*, XX, 37 ; *héb.*, רַבִּים ; en *I R.*, II, 38, ce terme s'entend de jours très nombreux, d'une durée de trois ans). C'est après le second séjour à Damas que se place le premier voyage à Jérusalem qui suivit la conversion.

1. Premier séjour à Damas. (IX, 19-22.)

Après son baptême, Saul prit de la nourriture et recouvra ses forces (ἐνισχύθη). Nous le voyons alors passer quelques jours au sein de la communauté chrétienne de Damas. Il avait été constitué, aux portes de la cité, Apôtre du Christ. Aussi ne faut-il pas s'étonner (38) de l'entendre de suite (εὐθέως) prêcher

dans les synagogues que Jésus (avec A,B,C,E, 61, Irénée, *Vulg.*, contre H,L,P, Chrys. : *Χριστόν*) est le Fils de Dieu (*ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ*). Nous avons là une affirmation très explicite, que rien n'autorise à atténuer, de la filiation proprement divine du Sauveur. Avec le texte d'*Actes*, VIII, 37, si ce dernier est authentique, c'est la plus claire attestation fournie par le livre de Luc de la divinité du Christ. On comprend que de telles déclarations aient mis hors d'eux-mêmes (*ἐξίσταντο*) les auditeurs. Ils n'en pouvaient croire leurs oreilles et se demandaient, sans pourtant mettre sérieusement en doute leur perception, si vraiment c'était là le persécuteur des chrétiens de Jérusalem et le mandataire des Sanhédrites.

2. Voyage en Arabie. (Gal., I, 17.)

Mais bientôt l'Apôtre part en Arabie. On appelait de ce nom une contrée immense qui comprenait, sans doute, la presqu'île sinaïtique, mais qui s'étendait vers le Nord jusqu'à la hauteur de Damas (39). Si l'on tient compte de cette signification très large du terme *Arabia*, on ne sera pas tenté de supposer que Saul soit allé, entre deux séjours à Damas et sans passer par Jérusalem (*Gal.*, I, 17), méditer quelque temps au pied du Sinaï (40). Il paraîtra plus vraisemblable d'assigner comme but de son voyage quelque coin du Hauran, propice à la réflexion. Bien plus, si l'on admet que le motif du voyage en Arabie ne fut pas la recherche du silence et de la solitude, mais le besoin de vaquer plus largement à la prédication, comme le pensent, avec saint Jérôme, de nombreux Pères et de bons exégètes (41), il sera logique de supposer que Saul s'éloigna peu de la capitale syrienne (42). Cette hypothèse d'une mission en Arabie, si intéressante et vraisemblable qu'elle soit, ne réussit pour-

(38) Quoi qu'en pense M. Jacquier, *op. cit.*, p. 293 sq., qui place la première prédication de Saul à Damas après le voyage en Arabie. Nous préférons suivre le sentiment le plus communément reçu et défendu par de bons exégètes, d'après lequel Paul prêcha aux Juifs de Damas avant son séjour en Arabie.

(39) *Lex. bibl.*, I, *c.* 340 sqq. : Noter, *col.* 343 : *Fines septemtrionales accurate describi vix possunt ; S: Scriptura generatim omnem regionem a terminis Ægypti usque ad Euphratem sitam nomine Arabiae videtur comprehendere* (*Gal.*, I, 17 ; IV, 25) *quae in parte superiore fere linea a Damasco ad Euphratem ducta determinari posset.* On peut aussi se référer à Pline, *H. N.*, V, 14, 70 ; à Strabon. *Geographica*, XVI, 4. Ed. Didot, p. 653.

(40) Cette opinion est cependant soutenue par Lightfoot et Cornely.

(41) Chrys., Théod., Vict. Ambrosiaster, August. Cette prédication, au dire de Jérôme, n'aurait pas réussi.

(42) R. P. Lagrange, *Épître aux Galates*, 2e édit., p. 16. On explique assez bien dans cette hypothèse que Luc n'ait pas noté ce

tant pas à convaincre la plupart des commentateurs modernes : ceux-ci préfèrent assigner comme fin au séjour en Arabie le désir qu'avait Saul de se recueillir, avant d'entreprendre son ministère actif auprès des Païens. L'Apôtre aurait, pendant les jours de ce noviciat, reçu du Seigneur lui-même d'importantes révélations : leur ensemble devait constituer l'*Evangile de Paul* (43).

3. Deuxième séjour à Damas. (Actes, 23-25.)

On ne sait pas combien de temps dura le séjour de Saul en Arabie. L'Apôtre put y rester quelques mois, mais comme entre la conversion et le premier voyage à Jérusalem (*Actes*, IX, 26 ; *Gal.*, I, 18), il s'écoula seulement trois années, dont une partie importante (*Actes*, IX, 23) fut prise par la seconde période du ministère à Damas, il sera bien nécessaire de ne pas accorder une durée considérable à la pieuse retraite du néophyte. D'Arabie il revint (*Gal.*, I, 17 : πάλιν ὑπέστρεψα) à Damas. Il acquérait sans cesse de nouveaux moyens de persuasion (ἐνδυναμοῦτο ; comparez cette expression à ἐνισχύθη) et, fort de ses arguments groupés en faisceaux (συμβιβάζων), il confondait les Juifs, en leur démontrant le caractère messianique de Jésus.

Au bout d'un temps assez long, ἡμέραι ἱκαναί, les Juifs complotèrent de tuer l'Apôtre. Ils réussirent à gagner l'ethnarque d'Arétas, roi des Nabatéens, à leur projet. Peut-être Arétas IV (il ne peut s'agir que de celui-ci) avait-il reçu de Caligula (37-41) la souveraineté sur Damas : il n'existe pas, dans les collections numismatiques de cette ville, de pièces aux effigies de Caligula, alors qu'une monnaie fut découverte au type d'Arétas. Il est cependant plus probable qu'Arétas n'avait d'autorité que sur les éléments arabes de la cité, auxquels était préposé son ethnarque. En toute hypothèse, celui-ci pouvait avoir assez d'influence pour servir les projets des conspirateurs. C'est lui qui assura (*II Cor.*, XI, 32), par des sentinelles dévouées aux volontés des Juifs, ou par des Juifs qu'il couvrait de son autorité (*Actes*, IX, 24), la garde des portes de la cité, afin que Saul ne pût en aucune manière échapper. L'Apôtre fut informé des machinations tramées contre lui et,

---

voyage dans sa chronique : il n'aurait pas constitué un épisode bien distinct du séjour à Damas. Cependant il reste que Paul croit pouvoir distinguer ce pèlerinage en Arabie des événements dont Damas fut proprement le théâtre. D'ailleurs Luc, nous l'avons dit, laisse supposer deux séjours successifs de l'Apôtre en la capitale de Syrie.

(43) *Rom.*, II, 16 ; XVI, 25 ; *Gal.*, I, 12.

pour le soustraire aux coups de ses ennemis, des disciples, peut-être *ses* disciples : αὐτοῦ, ℵ,A,B,C,Fa, 61, *Am.*, *Fuld.*, *Demid.*, *Tol.*). pendant une nuit, le placèrent dans une corbeille et le descendirent de l'autre côté du mur d'enceinte (διὰ τοῦ τείχους : *Actes*, IX, 25), par la fenêtre (διὰ θυρίδος : *II Cor.*, XI, 33) d'une maison enclavée dans le rempart.

4. Premier voyage de l'Apôtre à Jérusalem. (IX, 26-30; Gal., I, 18.)

Après son évasion de Damas, Saul, désireux de rendre à Pierre une visite d'hommage (ἱστορῆσαι : *Gal.*, I, 18) (44), se rendit à Jérusalem. Bien que la nouvelle de sa conversion dût être connue par les frères, l'Apôtre ne parvint point sans difficulté à s'incorporer à la communauté (κολλᾶσθαι) : peut-être doutait-on de sa sincérité. C'est Barnabé, le généreux lévite (*Actes*, IV, 36, 37), qui réussit à accréditer le persécuteur converti auprès de l'église hiérosolymitaine. Le Cypriote avait pu connaître Saul : les rapports étaient fréquents entre Tarse et Chypre ; il n'est pas invraisemblable, d'ailleurs, que les deux disciples de Jésus se soient rencontrés à Jérusalem, aux pieds de Gamaliel. Saul n'eut pas de peine à convaincre Barnabé. Celui-ci, alors, conduisit son ami vers les Apôtres (Pierre et Jacques : *Gal.*, I, 18) (45) et, comme il avait toute la confiance des chefs de l'Eglise, *Actes*, XI, 22, il lui fut aisé de les persuader de la loyauté parfaite de Saul. A partir de ce moment, Saul entra en relations familières avec ses collègues dans l'apostolat (ἦν μετ'αὐτῶν εἰσπορευόμενος καὶ ἐκπορευόμενος). Il pouvait se montrer en toute assurance disciple du Sauveur.

Aussitôt il se mit à prêcher. C'était aux Hellénistes qu'il s'adressait, avec eux qu'il discutait (συνεζήτει). Sans doute avait-il, en qualité de Juif de la Dispersion, quelques motifs spéciaux d'aller vers eux. Et puis n'était-ce pas le meilleur moyen de réparer le scandale qu'il avait donné lors de l'arrestation d'Etienne ? Si solide fut l'argumentation de l'Apôtre que, désespérant de lui imposer silence, ses adversaires voulurent le mettre à mort. Le Seigneur fit alors accepter à Saul, dans une vision (*Actes*, XXII, 17-21) qu'il eut au Temple, l'éventualité d'une retraite provisoire, en attendant un ministère plus actif. Les chrétiens de Jérusalem devaient faciliter l'exécution des desseins de Dieu. Mis au courant du complot ourdi

(44) R. P. LAGRANGE, *Ep. aux Gal.*, 2e éd., p. 17.

(45) Le v. 18 du ch. I de l'Ep. aux Gal. a été interprété de diverses manières. Nous renvoyons à l'exégèse de cette épître pour la justification de notre interprétation.

contre l'Apôtre, ils le firent descendre à Césarée et, de là, l'envoyèrent à Tarse. Saul était resté à Jérusalem quinze jours (*Gal.*, I, 18).

§ III. — L'Evangile annoncé aux Païens.

(IX, 31-XI, 30.)

Le grand événement de la conversion des Gentils à la Foi devait trouver place dans les *Actes* de Pierre, l'initiateur inspiré de cette œuvre bénie, *Actes*, XV, 7. Aussi Luc nous raconte-t-il avec détails comment, au cours d'une visite pastorale, le Chef de l'Eglise fut amené à baptiser Cornélius et sa famille et comment, ensuite, les portes de l'Eglise s'ouvrirent, tout d'abord à Antioche, à la masse des païens incirconcis.

A. — Le baptême du Centurion Cornélius (IX, 31 ; XI, 18).

Nous le situerons dans son cadre historique, après les visites de Pierre aux communautés de Lydda et de Joppé, et nous le ferons suivre de l'apologie que dut présenter le Chef de l'Eglise aux judéo-chrétiens de Jérusalem.

1. Pierre à Lydda. (IX 31-35.)

L'Eglise jouissait donc (μὲν οὖν) de la paix, dans toute la Palestine cis-jordanienne. La manière dont le récit qui commence est relié au précédent, laisse voir assez clairement que le calme était dû surtout à la conversion du persécuteur principal ; sans doute aussi les difficultés que Caligula créait aux Juifs y contribuèrent-elles pour leur part : ce fou dangereux ne voulait-il pas élever sa statue dans le Temple (46) ? A la faveur de cette paix providentielle, la Société des fidèles (ἡ ἐκκλησία, avec ℵ,A,B,C, *Vulg.*, *Pes.*, *Sah.*, *Boh.*, *Arm.*, *Eth.* ; non αἱ ἐκκλησίαι : H,L,P, *Gig.*, *Par.*[2]), temple nouveau du Seigneur (*I Cor.*, III, 10 ; *II Cor.*, III, 19-22), s'édifiait sans cesse dans la sainteté (οἰκοδομουμένη : cf. *Actes*, XX, 42; *Rom.*, XIV, 19; XV, 2; *I Cor.*, VIII, 1; X, 23) (47) et marchait (πορευομένη : héb., יָלַךְ) dans le respect scrupuleux de la volonté du Christ. Aussi, l'action de l'Esprit-Saint

(46) Jos., *Ant.* XVIII, VIII, 2 ; *Bel. Jud.*, II, II, 1.
(47) Knabenbauer, *In Act. Apost.*, *ad. locum.*

JAFFA

aidant, le nombre des fidèles s'accroissait sans cesse (ἐπληθύνετο; cf. *Actes*, VI, 7 ; VII, 19 ; XII, 24).

C'est vers cette époque que Pierre, pleinement conscient de sa suprématie, fut conduit, par l'itinéraire de ses tournées pastorales à travers les communautés (διὰ πάντων s. e. peut-être τόπων ; ou mieux, avec Pes. διὰ πάντων πόλεων), jusque chez les chrétiens de Lydda, l'ancienne Lod (*aram. Ludd*), voisine de la côte méditerranéenne. Il y rencontra un paralytique (παραλελυμένος), du nom d'Ainéas, atteint de son mal depuis dix-huit ans. L'Apôtre lui annonça que Jésus le Messie le guérissait. Et, instantanément, cela fut. Le miracle, publié bientôt à Lydda et par la plaine de Saron, fut l'occasion de conversions nombreuses dans la région.

2. Pierre à Joppé. (IX, 36-43.) Or, en ces jours (IX, 37), mourait à Joppé, aujourd'hui Jaffa, chargée de bonnes œuvres et d'aumônes (πλήρης) une disciple (μαθήτρια) du nom de Tabitha (en gr., Δορκάς, la Gazelle) (48). Hors de Jérusalem, on n'enterrait pas les morts le jour même. Aussi le corps de Tabitha, lavé par des femmes (malgré λούσαντες), fut déposé dans une chambre haute. Lydda n'étant qu'à quinze kilomètres de Joppé, la présence de Pierre dans le voisinage y était connue et, vraisemblablement aussi (IX, 35), son dernier miracle. On lui envoya donc une délégation pour le prier de venir à Joppé. Peut-être désirait-on une intervention de l'Apôtre qui parât aux besoins qu'allait créer la disparition de Tabitha, peut-être attendait-on de lui un nouveau prodige. A son entrée dans la chambre funéraire, l'Apôtre put se rendre compte des mérites de la défunte : les veuves qu'elle obligeait (et non point des pleureuses à gage) sanglotaient autour du lit funèbre et témoignaient, avec pièces à l'appui, de la générosité de leur bienfaitrice. Le Chef de l'Eglise fit alors sortir tous les assistants. Il se mit à genoux pour obtenir le miracle consolateur, puis, tourné vers le cadavre, il commanda à Tabitha de se lever. Celle-ci ouvrit les yeux, reconnut le Pontife suprême et, par respect, se dressa sur son séant. Alors, Pierre l'aida à se mettre debout et la rendit, vivante, à ses amies. Le prodige causa tant d'émoi que l'Apôtre dut se fixer pendant un certain temps (ἡμέρας ἱκανάς) à Joppé, afin d'en recueillir les fruits. Or ce fut chez un certain Simon, corroyeur,

(48) M. JACQUIER, *op. cit.*, p. 307, fait remarquer la fréquence chez les Juifs de noms de femmes empruntés au vocabulaire zoologique. Citons : Rachel (brebis) ; Sephora (petit oiseau) ; Jemina (colombe).

MAISON DITE DE SIMON LE CORROYEUR A JAFFA (*Act.*, x, 6.)

dont la maison, retirée à l'écart (49), se trouvait sur le bord de la mer (50), que le Chef de l'Eglise, de moins en moins préoccupé des minuties légales, reçut l'hospitalité.

3. Vision de Cornélius. (X, 1-8; 22; 30-33.)

La Providence préparait ainsi peu à peu l'âme de Pierre au grand acte dont l'heure était enfin venue. Le théâtre en serait Césarée de Palestine, ville forte et port de la Méditerranée, construite par Hérode le Grand (51) en l'honneur de César Auguste (52) et devenue la résidence habituelle des procurateurs, (*Actes*, XXIII, 23, 24 ; XXV, 1, 6, 13). Le héros principal de la scène mémorable, centurion d'une cohorte auxiliaire : l'Italique, en garnison dans la ville (53), avait nom Cornélius. Quels rapports avait-il avec la famille des Cornélii ? Peut-être comptait-il, parmi ses ancêtres, des affranchis de l'illustre maison. Païen incirconcis, comme le prouve tout le récit, il était cependant religieux, (εὐσεβής, respectueux de la divinité), consciencieux (54) (*Actes*, X, 22 : δίκαιος, juste, obéissant à sa conscience, *Rom.*, II, 14, 15), craignant Dieu (X, 1, 22) et bien famé dans les milieux juifs (X, 22). Sa maison tout entière, famille et serviteurs, partageait ses sentiments. Or voici que, cédant à ses aumônes et à ses prières, Dieu allait à ses yeux faire briller la lumière. Le centurion vit un jour, à l'état de veille, (εἶδεν ἐν ὁράματι φανερῶς), pendant qu'il priait au cours d'un jeûne (X, 30), vers la neuvième heure, la troisième de l'après-midi, celle du sacrifice vespéral, un ange de Dieu, qui lui parut être un homme vêtu de blanc (X, 30), venir jusqu'à lui. Le messager céleste lui fit savoir que ses prières et ses aumônes étaient montées vers Dieu, comme la fumée odorante des sacrifices (en LXX, μνημόσυνον = אַזְכָּרָה, ce que

(49) Le métier de corroyeur était tenu par les Juifs pour abominable : il obligeait, en effet, l'artisan à toucher des cadavres. Aussi, comme les lieux de sépulture, les tanneries devaient se tenir à quelque distance des villes, à cinquante coudées, d'après le Talmud, *Baba-bathra*, 2, 9.

(50) La nécessité de pouvoir trouver toujours l'abondance d'eau requise pour le tannage explique cette position.

(51) Jos., *Ant.*, XV, IX, 6 ; XIX, VIII, 2 ; *Bel. Jud.*, I, XXI, 5-7. Le temple était dédié à *Auguste* et à *Rome*. L'empereur et la ville y avaient leur statue : celle d'*Auguste* était une copie de Jupiter Olympien, celle de *Rome*, une reproduction de la Junon d'Argos qu'avait sculptée Polyclète.

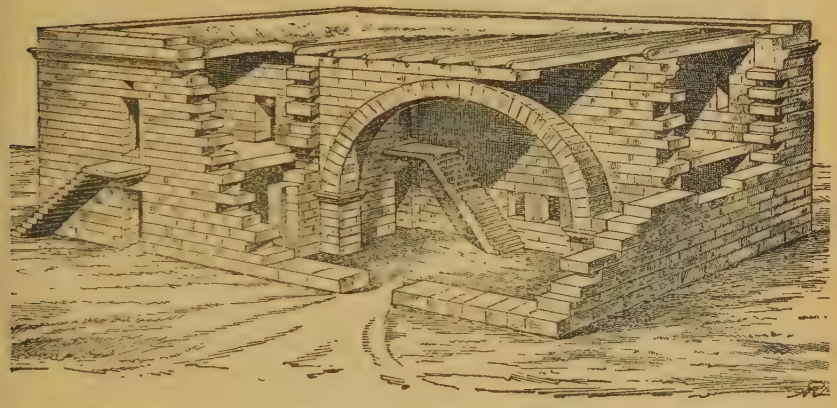
(52) La ville se nommait pour ce motif Césarée, et le port Sébaste (Auguste).

(53) Cf. Jos., *Ant.*, XIX, IX, 2 ; XX, VIII, 7.

(54) Rose, *Actes des Apôtres*, 5e éd., p. 101.

l'on brûlait) : il était exaucé (x, 31). Il ne lui restait plus qu'à mander un certain Simon-Pierre, actuellement en résidence chez un autre Simon, sur le rivage de Joppé. C'est de lui qu'il recevrait la doctrine (x, 22) salutaire (xi, 14).

A peine l'ange s'était-il retiré que le centurion dépêcha vers Joppé, après les avoir dûment informés, deux serviteurs



MAISON ANTIQUE DU HAURAN AVEC CHAMBRE HAUTE

(*D'après de Vogüé.*)

et un soldat religieux destiné à protéger Simon-Pierre. Quarante-cinq kilomètres séparaient Césarée de Joppé. Les envoyés de Cornélius durent partir avant la nuit et faire une escale. Le lendemain, vers le milieu du jour, ils approchaient de la ville.

4. Vision de Pierre. (X, 9-17; XI, 5-10.)

Vers la sixième heure, Pierre monta sur la terrasse de la maison pour y vaquer dans le silence à la prière de midi. Or il éprouva soudain les tiraillements de la faim (ἐγένετο πρόσπεινος). Et voici que, pendant la préparation (du repas), une vision extatique (ἔκστασις, x, 10 ; εἶδον ἐν ἐκστάσει ὅραμα, xi, 5) lui survint ἐγένετο, ℵ,B,C²,A, 40, 61, *Boh.* ; ἐπέπεσεν, D,E,L,P, *Vulg.*, *Gig.*). Il vit le ciel entr'ouvert (x, 11), et un objet (σκεῦος, x, 11 ; xi, 5) qui en descendait. A mesure que celui-ci se rapprochait, l'Apôtre en percevait mieux la forme : il ressemblait à une nappe

immense (x, 11 ; 5), attachée aux quatre coins, qui s'abaissait vers la terre et venait jusqu'à lui (xi, 5). Il put alors regarder à l'intérieur et voir ce qui s'y trouvait : tous (x, 12) les quadrupèdes et les reptiles de la terre (x, 12 ; xi, 16), les bêtes sauvages (xi, 6) et les oiseaux du ciel (x, 12, xi, 6). Une voix se fit entendre : Tue et mange. Aucune distinction n'était faite, et cependant les animaux impurs voisinaient dans la nappe avec les animaux permis. Pierre se récria, prétextant les disciplines juives. Mais la voix répliqua : Ce que Dieu a déclaré pur, ne le regarde pas comme souillé. Trois fois l'ensemble de la vision se reproduisit et le tout fut enfin retiré dans le ciel.

Nous savons quel était le sens du prodige. Ce qui était immédiatement manifesté, c'était la suppression de toute distinction entre les aliments purs et impurs ; ce qui transparaissait à travers cet élément de premier plan, c'était l'égale valeur de tous les hommes aux yeux de Dieu : circoncis et incirconcis, tous avaient été rachetés. Les deux éléments, d'ailleurs, étaient liés entre eux : la suppression des distinctions alimentaires favoriserait la fusion judéo-païenne dans l'Eglise unique du Rédempteur.

5. Pierre et Cornélius. (X, 19-43; XI, 11-15.)

Ce qui est pour nous plus clair que le jour restait encore obscur pour Pierre. Il se demandait avec anxiété (*διηπόρει*) ce que signifiait la vision, quand les messagers de Cornélius le réclamèrent. L'Esprit l'arracha alors à ses réflexions et lui commanda de partir avec eux, sans hésiter (x, 21 ; xi, 12). L'Apôtre obéit, reçut les envoyés et leur fit expliquer le motif de leur démarche. Sans doute la vision devint-elle alors diaphane à son esprit que la grâce éclairait. Il hébergea ses visiteurs, puis, le lendemain, accompagné de quelques Judéo-chrétiens de Joppé, qui serviraient plus tard de témoins, il partit vers Césarée.

Les voyageurs n'arrivèrent à la ville que le jour suivant. Cornélius avait réuni tous ses gens : ses parents (*συγγενεῖς*) et ses amis intimes (*ἀναγκαίους*). Si l'on en croit les Codex Dd, *Gig.*, le centurion serait allé à la rencontre de Pierre jusqu'aux portes de la cité : là se placerait l'entrée (*ὡς δὲ ἐγένετο τοῦ εἰσελθεῖν*) du v. 25 ; puis, en causant, l'Apôtre et l'officier seraient venus de la porte de la ville à la maison du Centurion : là aurait eu lieu l'entrée (*εἰσῆλθεν*) du v. 27. D'après ℵ,B,A,C, E,L,D, des *min.*, *Vulg.*, *Pes.*, *Harkl.*, la rencontre aurait eu lieu à la porte de la maison de Cornélius. Belser (55) attribue

(55) *Beitr. zur Erkl. der Apostelgesch.*, p. 60.

les deux textes à la plume de Luc. Assurément le texte occidental présente des détails intéressants. Nous croyons qu'il n'y a pas de raison vraiment sérieuse d'accepter l'idée de Belser, et de préférer le récit de D à la recension orientale. C'est donc à quelques pas de sa demeure que Cornélius reçut Pierre et se prosterna, comme devant un grand personnage, aux pieds de l'Apôtre. Celui-ci, craignant, peut-être, d'être l'objet d'un culte illégitime, le releva et lui déclara qu'il n'était lui-même qu'un homme. Tous deux entrèrent alors dans la maison et Pierre y trouva les invités de l'officier : il y en avait beaucoup (*συνηλυθότας πολλούς*).

CENTURION ROMAIN
(*Act.*, x, 1.)

L'Apôtre commence par excuser son entrée dans une demeure païenne. Sans doute il est interdit (*ἀθέμιτον*, class. *ἀθέμιστον*) à tout Juif, non seulement de se lier (*κολλᾶσθαι*), mais même de pénétrer (*προσέρχεσθαι*) chez un étranger (56). Il le fait pourtant sans scrupule, Dieu lui ayant manifesté qu'il n'y avait plus de distinction entre juifs et païens. Seulement, il demande à Cornélius pourquoi il l'a mandé. Pierre entend que les dires des messagers soient confirmés par leur maître, et surtout, peut-être, il désire que les déclarations de Cornélius soient faites devant des témoins. Cornélius expose donc sa vision, remercie Pierre d'avoir répondu à son invite et se déclare prêt, ainsi que les siens, à accomplir la volonté de Dieu.

Le Chef de l'Eglise procède alors à l'instruction des prémices de la Gentilité.

Le discours de Pierre, très abrégé dans le récit de Luc, peut se ramener aux points suivants :

a) L'appel des Gentils au Salut (x, 34, 35).

Dieu manifeste vraiment — c'est une conviction que l'har-

(56) Rien de tel n'existait dans la Loi. Mais les traditions l'avaient considérablement grevée de prescriptions parfois haineuses (Cf. *Jean* IV, 9 ; XVIII, 28). La défense visait les repas et les unions matrimoniales. Tacite pouvait dire des Juifs : *separati epulis, discreti cubilibus.* (*Hist.*, v, 5).

monie des visions et des faits produit actuellement (καταλαμβάνομαι ; *Vulg.*, *comperi*, traduction défectueuse) dans l'esprit de Pierre — qu'il ne fait point, tel un juge inique, acception de personnes (προσωπολήμπτης) (57), mais qu'en toute nation, quiconque, circoncis ou incirconcis, le craint (c.-à-d. révère sa sagesse et sa puissance) et pratique la justice (c.-à-d. se conduit selon sa conscience) lui est agréable. Il est à remarquer que l'Apôtre ne proclame point l'indifférence de Dieu à l'égard des *religions*, mais seulement l'exclusion, de sa part, de toute préférence pour telle ou telle *race*.

b) Le moyen universel de Salut (x, 36).

C'est la parole (τὸν λόγον), c'est-à-dire l'économie nouvelle, dont le procédé sera exposé, à partir du v. 37, sous le titre compréhensif : τὸ γενόμενον ῥῆμα. Dieu l'a adressée d'abord (ὃν soutenu par ℵ^{c},C,D,E,H,L,P, des min., *Pes.*, *Harkl.*, *Chrys.*, est absent dans ℵ^{3},A,B, 61, *Gig.*, *Vulg.*, *Boh.*, *Arm.* ; la plupart des critiques ne l'acceptent pas) aux fils d'Israël par Jésus le Messie, messager de paix. Mais Celui-ci est le Maître (Κύριος est auth. ; contre Blass) de tous les hommes (58). C'est donc par lui que tous arriveront au salut.

c) Le procédé du Salut (x, 37-43).

Pierre l'expose d'une manière bien concrète : il évoque les événements qui préparèrent la Rédemption, ceux qui la consommèrent, ceux qui doivent en assurer les fruits. Ainsi expose-t-il à ses auditeurs, déjà quelque peu renseignés (ὑμεῖς οἴδατε), les faits majeurs de la vie du Sauveur : l'onction publique de Jésus dans l'Esprit et la force d'en-haut et son ministère bienfaisant à travers la Palestine : histoire authentique que les Apôtres ont vécue. Il signale ensuite le crucifie-

---

(57) *Απαξ λεγομ.* On trouve le substantif correspondant : προσωπσλημψία en *Rom.*, II, 11 et *Jac.*, II, 1. La locution qui a donné naissance à ces expressions se rencontre en Luc, XX, 21 ; οὐ λαμβάνεις πρόσωπον. C'est un sémitisme : hébreu נָשָׂא פָּנִים (*Deut.*, X, 17 ; *II Chron.*, XIX, 7), assyr. *nasû rêsi*. Selon Barde, « l'expression fait allusion à l'acte d'un juge qui relève et tourne vers lui la face d'un prévenu, non pour le traiter selon le droit, mais selon la faveur du moment. »

(58) Comme on le voit, nous préférons ne pas retenir ὅν, qui est omis par des témoins importants, paraît être une dittographie et rend la phrase intraduisible. Il devient dès lors inutile de supprimer Χύριος, moyen violent employé par Blass, sans motif critique valable, dans le but d'obtenir un sens acceptable.

ment du Seigneur, cause du salut messianique et la Résurrection du Crucifié, preuve irrécusable de la messianité de Jésus, attestée par des témoins choisis (προκεχειροτονημένοις, désignés comme par la main) : Pierre et ses collègues. Enfin, l'Apôtre annonce comment s'opérera l'application des mérites rédempteurs ; il indique le moyen normal : la prédication apostolique, dont l'objet doit être la souveraine et universelle judicature du Christ, et l'obéissance des auditeurs aux oracles prophétiques par la Foi en Jésus, dont le propre est de remettre les péchés.

6. Descente du Saint-Esprit et Baptême. (X, 44-48; XI, 15-17.)

Pierre parlait encore (x, 44) — il semble même (xi, 15), quoiqu'en dise Burton (59), qu'il n'en était qu'au début de son instruction — lorsque le Saint-Esprit, voulant confirmer par un prodige la vérité du discours de l'Apôtre et la réalité de l'appel des Gentils, descendit subitement (ἐπέπεσεν) sur les auditeurs : Cornélius, sa famille, ses amis, comme il était descendu sur les retraitants du Cénacle au jour de la Pentecôte (x, 47 ; xi, 15) : il apportait avec lui la même grâce (xi, 17), et les mêmes manifestations de glossolalie eucharistique se reproduisirent (x, 46). Devant une semblable merveille, les judéo-chrétiens de Joppé, encore attachés aux préjugés de leur race (οἱ ἐκ περιτομῆς), furent saisis de stupeur. Mais le Chef de l'Eglise vit dans le prodige la réalisation du baptême supérieur promis par le Christ (xi, 15, cf. i, 5). La volonté de Dieu était claire. On ne pouvait refuser le baptême aux Gentils déjà favorisés des largesses divines. Pierre fit baptiser Cornélius et ses invités et les incorpora ainsi dans la Société des fidèles du Christ. Puis il resta, à la demande des néophytes, quelques jours à Césarée.

7. Apologie de Pierre à Jérusalem (XI, 1-18.)

L'Apôtre dut ensuite, comme l'indique le texte occidental, (dont on peut accepter, du point de vue historique, la suggestion intéressante, sans la tenir, avec Belser (60) et Blass (61), pour authentique) poursuivre ses visites et prêcher l'Evangile aux Juifs et aux Gentils. Pendant ce temps, les Apôtres et les chrétiens (οἱ ἀδελφοί) de Judée apprenaient ce qui s'était passé à Césarée. Sans doute, les événements n'eu-

(59) D'après lui, ἐν τῷ ἄρξασθαι, n'indiquerait pas nécessairement que le discours était à son commencement.
(60) *Beitr. zur Erkl. der Apostelgesch*, p. 63.
(61) *Philology of the Gosp.*, p. 129.

rent-ils pas l'heur de plaire à tout le monde, car, à son retour, le Chef de l'Eglise dut fournir des explications à ceux qui étaient de la circoncision (οἱ ἐκ περιτομῆς). Assurément ce n'était pas l'ensemble de la communauté hiérosolymitaine qui se montrait ainsi mécontente. Encore moins peut-on dire qu'il y avait des Apôtres parmi les récalcitrants. Ce groupe de Judéo-chrétiens apparaît plutôt comme une minorité encore mal éclairée, à l'esprit brouillon et à l'humeur turbulente. Ils constitueront bientôt la secte des judaïsants. Pour le moment, ils acceptèrent la justification que Pierre présenta sans peine, devant les six chrétiens de Joppé, témoins de sa conduite (XI, 12). L'incident se termina par des actions de grâces : Dieu avait donné aux Païens la repentance pour qu'ils eussent la vie.

B. — Fondation de l'Eglise d'Antioche (XI, 19-30).

L'appel des Gentils est reconnu : ils peuvent entrer dans l'Eglise sans passer par le prosélytat. Aussi voyons-nous se fonder à Antioche une communauté composée en majorité de pagano-chrétiens. Luc ne pouvait manquer de nous raconter les débuts de cette église : peut-être, en effet, était-il d'Antioche ; peut-être même (cf. D, XI, 28 : συνεστραμμένων δὲ ἡμῶν) s'y trouvait-il à cette époque ; en tout cas, c'est de la métropole syrienne que la Foi rayonnera chez les Nations : ce seul motif devait presser le chroniqueur de nous mettre en contact avec la chrétienté antiochéenne.

1. Débuts de l'Eglise d'Antioche. (XI, 19-21.) Les fidèles, dispersés par la persécution dont la mort d'Etienne avait été le signal, ne se bornèrent pas à l'évangélisation de la Judée et de la Samarie. Ils parcoururent le pays (διῆλθον) jusqu'à la Phénicie, l'île de Chypre et Antioche. Antioche, que l'on appelait la Belle, ἡ καλή, avait été fondée, en 300 A. C., par Séleucus Nicator, dans une plaine fertile, arrosée par l'Oronte, à trente-cinq kilomètres de la mer. C'était une ville populeuse — 500.000 habitants à cette époque —, commerçante, intellectuelle, mais aussi terriblement dissolue : Renan l'appelait la capitale du mensonge et la sentine de toutes les infamies. Les Juifs y étaient nombreux, privilégiés, prospères. Ils recrutaient dans les milieux grecs des prosélytes (Nicolas, l'un des Sept, était un prosélyte d'Antioche) et attiraient vers le monothéisme de nombreuses âmes religieuses (σεβομένοι, φοβούμενοι τὸν Θεόν).

Pendant quelque temps, les Juifs seuls furent évangélisés

Mais bientôt, sans doute après la conversion du Centurion Cornélius, des hommes de Chypre et de Cyrène osèrent aborder les Grecs, c'est-à-dire les incirconcis. Il ne saurait, en effet, être ici question de Juifs hellénistes. La leçon *Ἕλληνας* doit être préférée à la variante *Ἑλληνιστάς*. Elle a d'abord pour soi l'autorité conjuguée des Cod. *Sinaïticus*, *Alexandrinus* et *Bezæ* : la valeur de ces témoins de marque peut déjà tenir en échec l'autorité de manuscrits plus nombreux, B,D²,E,H, L,P, 61, 614, et de valeur. Mais ce qui accrédite surtout la lecture *Ἕλληνας*, c'est l'opposition que Luc établit (*ἦσαν δὲ τινες... οἵτινες ἐλάλουν καὶ προς...*) entre les auditeurs du v. 19 et ceux du v. 20. Cette opposition n'aurait aucune raison d'être si les auditeurs du v. 20 étaient des Hellénistes, ceux-ci étant compris dans la catégorie des Juifs du v. 19 : Helléniste ne s'oppose pas à Juif, mais à Hébreu ; l'opposition, au contraire, est parfaite si les auditeurs du v. 20 sont des Grecs : Grecs et Juifs s'opposent fréquemment dans le N. T. On peut ajouter que le voyage de Barnabé s'explique bien mieux dans l'hypothèse d'une conversion des Grecs que dans l'hypothèse rivale.

La Providence se plaisait à confirmer la prédication des disciples : aussi un grand nombre de Païens se convertirent.

2. Mission de Barnabé à Antioche. (XI, 22-24.) Le bruit de ces conversions vint aux oreilles des Chefs de l'Eglise, à Jérusalem. Barnabé, originaire de Chypre (*Actes*, IX, 36) comme quelques-uns des prédicateurs de la capitale syrienne, fut délégué pour visiter l'œuvre spontanée des audacieux évangélistes. C'était un heureux choix. Barnabé était bon, plein de l'Esprit-Saint et rempli de Foi. Il se rendit compte des fruits de grâce que les convertis produisaient, et, loin d'inquiéter les frères venus du paganisme, il se réjouit, sanctionna tout et exhorta les fidèles à demeurer d'un cœur ferme attachés au Seigneur. Bientôt le mouvement des conversions s'accentua : une foule assez considérable (*ἱκανός*) se joignit aux disciples.

3. Paul et Barnabé à Antioche et à Jérusalem. (XI, 25-30; XII, 25.) C'est alors que Barnabé se ressouvint de Saul, relégué, en quelque sorte, à Tarse, en attendant l'heure de Dieu (XXII, 21). N'était-ce pas le moment d'introduire dans le champ du Seigneur l'Apôtre des Gentils ? Barnabé l'alla chercher et le présenta à la communauté d'Antioche. Pendant toute une année, les deux amis firent partie ensemble de cette église (*ἐγένετο... συναχθῆναι ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ*) et enseignèrent une foule nombreuse. Tel était le nombre des baptisés, dans la capitale

syrienne, que l'on dut bientôt leur donner un nom qui les différenciât des sectateurs d'autres cultes : ils furent appelés, pour la première fois, du nom de Chrétiens.

Assurément ce ne sont pas les partisans du Christ qui se donnèrent ce nom : ils s'appelaient entre eux : frères, disciples, saints. Les Juifs ne furent point, non plus, les auteurs de cette appellation : comment auraient-ils associé le nom du Messie (*Χριστός*) à une odieuse superstition ? Pour eux, les chrétiens étaient des « Nazaréens ». Ce furent donc les Païens qui forgèrent le nom de « Chrétiens ». Il semble qu'il revêtit d'abord les formes *Χρηστιανοί* (X) et *Χρειστιανοί* (B,D). *Χριστός*, en effet, s'est articulé chez les Grecs *Χρηστός* (Suétone, *Claude*, 25). On doit conclure de cette désignation que les fidèles du Christ étaient, vers le milieu du 1er siècle, distingués des Juifs, et formaient un groupe à part, une société particulière.

Pendant que Barnabé et Saul exerçaient à Antioche leur ministère apostolique (*ἐν ταύταις δὲ ταῖς ἡμέραις*), des prophètes descendirent de Jérusalem en la capitale syrienne. Sans doute étaient-ils envoyés, par l'église hiérosolymitaine, dans le but d'aider les prédicateurs antiochéens, en remplissant leurs fonctions spécifiques : édifier, exhorter, consoler les fidèles (*I Cor.*, xiv, 3). L'un d'eux, Agabus (de : *'agav*, brûler ou de « *hagav*, sauterelle) signifia (*ἐσήμαινεν*), sous l'inspiration du Saint-Esprit, au cours d'une réunion, si nous en croyons le Codex de Bèze (62), qu'il y aurait une grande famine par toute la terre, c'est-à-dire le monde habité, le monde romain (*Actes*, xxiv, 5).

Ce fut sous le règne de Claude (41-54) que se réalisa l'oracle prophétique. Si l'on observe la succession des événements d'*Actes*, xi, 27-xii, 1-25, on accordera le plus grand crédit à l'opinion de la plupart des exégètes qui fixent la famine à l'année de la mort d'Hérode Agrippa Ier, en 44. Eusèbe et Orose la situent eux-mêmes la quatrième année de Claude, donc à peu près à la même époque. Si, toutefois, l'on voulait retenir la date que Josèphe assigna au fléau : vers 46, sous la procuratorat de Tiberius-Alexander, la saine exégèse ne s'y opposerait pas. D'une part, en effet, la réunion de la collecte et la mission de Barnabé et de Saul purent précéder de quelque dix-huit mois l'avènement du fléau ; d'autre part,

(62) Entre les vv. 26 et 27, le Codex D place l'addition suivante : « *ἦν δὲ πολλὴ ἀγαλλίασις συνεστραμμένων* (*Congregatio*, Aug.) *δὲ ἡμῶν* « (notez le fragment — nous) *ἔφη εἷς ἐξ αὐτῶν ὀνόματι Ἄγαβος σημαι-* « *νων.* » Si ce texte est authentique, Luc aurait été à Antioche à cette époque.

il ne serait pas invraisemblable que Luc, pour qui ce procédé est familier, nous ait raconté avant des événements qui les précédèrent, sans d'ailleurs affirmer aucune liaison chronologique, la réunion de la collecte et la mission des deux Apôtres : cela terminait son aperçu sur l'église d'Antioche.

CHAPITRE IV

Epilogue des « Actes de Pierre ».

(*Actes*, XII, 1-25.)

La première partie du *Livre des Actes* se termine par le récit d'un épisode violent : la persécution d'Hérode Agrippa Ier. Les faits que Luc a retenus et groupés dans ce chapitre : martyre de Jacques le Majeur, captivité et délivrance de Pierre, mort soudaine du tyran, sont rattachés d'une manière assez vague (*κατ'ἐκεῖνον δὲ τὸν καιρόν*) aux événements précédents. Cependant, si l'on ne croit pas que le narrateur ait anticipé la réunion de la collecte, XI, 29 et le voyage de Barnabé et de Saul à Jérusalem, XI, 30, il paraîtra vraisemblable, eu égard au retour des mandataires, XII, 25, de considérer les scènes racontées entre ces déplacements comme s'étant déroulées historiquement dans les mêmes conjonctures.

Nous suivrons, dans notre commentaire, la narration de Luc, mais nous nous attarderons un peu sur le problème que pose la direction prise par Pierre après sa délivrance miraculeuse.

1. Martyre de Jacques le Majeur. (XII, 1, 2.) Le roi Hérode dont-il est ici question était fils d'Aristobule et de Bérénice, frère d'Hérodiade, et petit-fils d'Hérode le Grand par l'Asmonéenne Mariamne. On l'avait surnommé Agrippa, comme le savent très bien la *Sahidique* et la *Peschitto* (*ὁ ἐπικαλούμενος Ἀγριππᾶς*). Né l'an 10 av. J.-C., il passa son enfance et sa jeunesse à Rome. Après y avoir, sous le règne de Tibère, connu la prison, il devint le protégé de Caligula et de Claude

qui le rétablirent, peu à peu, dans les états de son célèbre aïeul. A partir de 41, il eut le titre de roi et l'histoire le connaît sous le nom d'Hérode-Agrippa Ier.

Autant il s'était montré à Rome ami de la débauche, autant il parut en Judée religieux et dévot (l'histoire lui conserva le titre d'εὐσεβής). Sans doute voulait-il, en diplomate adroit, se faire pardonner son culte envers Rome et les empereurs, (au titre d'εὐσεβής, il alliait ceux de φιλοκαῖσαρ et de φιλορώμαιος) par le respect scrupuleux dont il honorait la Loi. C'est pour manifester au grand jour ce zèle affecté et se concilier ainsi la faveur des Juifs, surtout, semble-t-il, celle des Sanhédrites, qu'il entreprit de jeter les mains (ἐπέβαλεν τὰς χεῖρας) sur quelques-uns des membres de l'Eglise (τινας est compl. de ἐπέβαλεν, non de κακῶσαι) pour les maltraiter. Jacques le Majeur, frère de Jean et fils de Zébédée, mourut victime de cette persécution, décapité : probablement l'avait-on accusé d'un crime contre la loyauté envers l'empire. Comme roi et dépositaire de l'autorité romaine, Hérode avait le droit de condamner à mort.

St JACQUES LE MAJEUR
d'après Giov. Santi

2. Captivité de Pierre. (XII, 3-5.) Enhardi par l'agrément que ses sujets prenaient aux mesures de ce genre, le monarque résolut de frapper la communauté chrétienne dans son Chef, Pierre. Il le fit saisir aux jours des Azymes. La semaine pascale terminée, aussitôt que les jugements pourraient reprendre, l'Apôtre serait traduit sur les degrés du tribunal (βουλόμενος ἀναγαγεῖν), en face de tout le peuple venu pour les fêtes, afin d'y entendre sa condamnation. En attendant, le Chef de l'Eglise était en prison. Quatre escouades se relayaient, pour le garder, aux quatre veilles de la nuit. Chacune était composée de quatre soldats : deux se tenaient dans le cachot, liés, l'un par le bras gauche au bras droit du prisonnier, l'autre par le bras droit à sa main gauche ; le troisième gardien surveillait, à l'extérieur, la porte du cachot ; le dernier était chargé des couloirs qui conduisaient à la porte donnant sur la ville. On devine l'émoi que dut provoquer,

parmi les chrétiens, l'attentat perpétré contre leur Pontife : aussi était-ce avec ardeur que l'Eglise priait pour lui.

3. Délivrance de Pierre. (XII, 6-17.)

Dieu allait exaucer les vœux des fidèles. La nuit même qui précédait le jour fixé pour la parade judiciaire, au cours de la dernière veille, celle qui finissait au matin (XII, 18), alors que Pierre dormait entre ses deux gardiens, un ange du Seigneur, trompant la vigilance des geôliers postés aux portes, pénétra dans le cachot et l'illumina de célestes clartés. Pierre est arraché au sommeil par un choc assez violent au côté (*παράξας δὲ τὴν πλευράν*). L'Ange lui ordonne de se lever et de prendre, en hâte, mais sans crainte, ses dispositions pour partir. L'Apôtre obéit et suit, a moitié réveillé, son libérateur. Bientôt ils ont franchi la première et la deuxième garde : la porte de l'extérieur s'ouvre d'elle-même, ils sont dans une rue. Pierre, à cet instant, s'aperçoit que l'Ange a disparu, il reprend pleinement contact avec la réalité et confesse joyeusement sa délivrance.

L'idée lui vint alors de se rendre à la maison de Marie, lieu de réunion pour les frères. A cette heure matinale, on y priait pour lui : comment se terminerait le jour qui allait poindre ? Une scène pittoresque allait se passer à la porte de l'hospitalière demeure : Luc nous la raconte avec un naturel exquis et une grâce charmante... Pierre finit par entrer : il s'explique, rapporte le miracle de sa libération. Puis, après avoir recommandé aux fidèles présents de mettre au courant de la chose Jacques (le Mineur) et la communauté, il sortit et s'en alla « dans un autre lieu ».

4. Où se rendit Pierre après sa délivrance ?

Il dut quitter Jérusalem : les recommandations, laissées aux frères rassemblés, ne s'expliquent bien que dans l'hypothèse d'un départ de la ville. — Tout, aussi, permet de croire qu'il sortit de la juridiction d'Hérode : c'était prudent, nécessaire même.

L'Apôtre a pu se rendre à Antioche. Puisqu'il en gouverna l'église un certain temps, pourquoi n'y serait-il pas allé à cette époque de sa vie ?

Tout cela est normal. Resterait-on dans le domaine de la vraisemblance en supposant que Pierre ait alors poussé jusqu'à Rome ? A coup sûr, il a occupé le siège de Rome, et il a subi le martyre dans la cité des Césars. Les témoignages patristiques que l'on apporte en faveur de ces faits sont décisifs. Ils proviennent de toutes les régions de la chrétienté : d'Afrique, avec Tertullien qui avait vécu à Rome ; d'Egypte avec les docteurs d'Alexandrie, Clément et Origène ; des

Gaules, avec Irénée qui avait eu l'occasion, lui aussi, de séjourner à Rome ; de la Grèce, avec Denys de Corinthe ; d'Antioche, avec Ignace, dans sa lettre aux Romains ; de Rome même, avec le prêtre Caïus et l'un des premiers pontifes, saint Clément. Assurément, tous ces témoins ne nous fournissent pas des déclarations également explicites : Ignace d'Antioche et Clément de Rome insinuent, plutôt qu'ils n'attestent, la venue et le martyre de Pierre en la capitale de l'Empire. Mais il est impossible de ne pas acquérir, en face de l'ensemble des textes cités, la conviction qu'une croyance universelle régnait, sur ces points, dans l'Eglise des premiers siècles. Or cette croyance, unanime et très ancienne, des communautés primitives ne saurait s'expliquer par l'hypothèse d'une légende : une légende ne se trouverait pas, identique à elle-même, à travers trois siècles, dans des milieux si éloignés les uns des autres, si peu dépendants entre eux et si particularistes sur de nombreux points. L'universalité et la fixité d'un tel sentiment ne s'expliquent bien que s'il a, à son principe, un fait réel, enregistré par l'histoire et transmis par une véritable et authentique tradition. Oui, Pierre est allé prendre possession de Rome : il y a prêché, il y est mort. Mais, autre chose est d'affirmer la réalité de l'apostolat et du martyre de Pierre à Rome, autre chose de préciser la date de son arrivée dans la Ville éternelle, de déterminer la durée de son pontificat romain et d'en raconter les circonstances. Il est particulièrement difficile de démontrer, avec chance de persuader, que l'Apôtre soit venu à Rome aux environs de 44.

Eusèbe, au IV^e^ siècle, fixe dans sa *Chronique* le début du pontificat de Pierre à Rome à la troisième année de Caligula (39-40). Est-ce compatible avec la chronologie des *Actes ?* D'ailleurs, l'*historien* de l'Eglise primitive n'est pas d'accord avec le *chroniqueur :* d'après l'*Histoire ecclésiastique,* Pierre serait arrivé à Rome sous le règne de Claude. Selon Lactance, l'Apôtre n'aurait pris possession de l'Eglise romaine que sous Néron. Le *catalogue libérien,* en dépendance étroite avec la chronique de saint Hippolyte et, par elle, avec des listes pontificales plus anciennes, croit pouvoir assigner l'an 30 comme point de départ à l'épiscopat romain de Pierre.

On voit donc que, s'il est certain, comme tous les catholiques et de nombreux rationalistes et protestants l'admettent, que Pierre ait occupé la chaire romaine et souffert à Rome le martyre, il reste loisible à chacun de déterminer les modalité de la venue de l'Apôtre en la capitale des Césars, et il demeure, dans l'état actuel des documents, impossible de tenir pour évident qu'il s'y soit rendu de Jérusalem, après sa déli-

vrance miraculeuse. *Hæc opinio*, dit justement Camerlynck, *non est doctrina Ecclesiæ, et quæstio libere disputatur.*

5. Derniers jours d'Hérode. (XII, 18-25.) Au lever du jour (Pierre avait donc bien été délivré pendant la dernière veille), il y eut parmi les soldats un grand tumulte (τάραχος) : qu'était donc devenu Pierre ? On comprend les angoisses : la loi romaine reportait sur les gardiens infidèles ou seulement maladroits la peine que devait subir le prisonnier évadé. L'émoi fut à son comble quand Hérode, averti de l'évasion, ouvrit une enquête. L'interrogatoire des geôliers dut fournir la preuve de leur innocence et permettre au monarque de conclure au miracle. Ce fut probablement pour ne pas laisser soupçonner le prodige qu'il fit conduire (au supplice) les infortunés gardiens. Sans doute furent-ils condamnés à mort : ἀπαχθῆναι, d'après Kypke, serait l'expression consacrée pour signifier la peine capitale. Le Codex de Bèze est plus affirmatif : ἐκέλευσεν ἀποκτανθῆναι. Cependant, note M. Jacquier, dans la *Genèse* (XXXIX, 22 ; XL, 3 ; XLIII, 16), ἀπαχθῆναι signifie envoyer en prison.

Le tyran n'avait plus que peu de temps à vivre. Sa mort nous est rapportée par Luc et par Josèphe : les deux récits se complètent, celui de Josèphe laisse voir cependant quelques traces de broderies légendaires. C'est à Césarée que les deux historiens situent les événements. Hérode semble, d'après Luc, s'être rendu subitement dans cette ville : peut-être avait-il hâte de se soustraire aux ennuis que devait lui causer la disparition de Pierre. Il y séjourna quelque temps (διέτριβεν). Des difficultés s'étaient, alors, élevées entre lui et les citoyens de Tyr et de Sidon. Poussés par des questions d'intérêts matériels, ceux-ci, désireux de la paix, réussirent à obtenir une audience. Or le roi donnait à cette époque, selon Josèphe, des fêtes en l'honneur de Claude (mars-avril 44). Une assemblée publique eut lieu au théâtre. Le roi y parut richement paré (Luc et Josèphe), et de la tribune il harangua la foule (Josèphe), spécialement les Tyriens et les Sidoniens (Luc). Au dire des deux chroniqueurs, le peuple acclama le prince comme un dieu. Au même instant (Luc), un ange de Dieu le frappa. Josèphe associe la maladie du roi à la vision d'un hibou, messager de mort: Dans les deux récits, c'est l'impiété idolâtrique d'Hérode qui provoque le châtiment. Celui-ci est, sensiblement, le même en Luc et en Josèphe. Le monarque, en proie à des douleurs d'entrailles, mourut après cinq jours d'agonie, affirme Josèphe. Il expira dévoré par les vers (σκωληκόβρωτος), précise Luc.

DEUXIÈME PARTIE

LES ACTES DE PAUL

(*Actes*, XIII-XXVIII.)

Les seize derniers chapitres du *Livre des Actes* sont presque exclusivement consacrés à la personne de Paul. Ils nous retracent les principaux faits de la vie de l'Apôtre, depuis le premier voyage apostolique jusqu'à la première captivité romaine. Deux périodes d'inégale durée se partagent les événements rapportés par Luc : l'une qui commence vers 44-45, pour prendre fin vers 57, la période des Missions ; l'autre qui s'ouvre vers 57 et se prolonge au delà de 60, la période de la Captivité.

CHAPITRE V

Les Missions de Paul.

(*Actes*, XIII-XX, 16.)

Dans la pensée divine, Saul était prédestiné à l'évangélisation des Gentils (*Actes*, IX, 15 ; XXII, 21 ; *Gal.*, II, 7-9). L'Apôtre ne fut point infidèle à sa vocation (*I Cor.*, XV, 10). Nous le voyons entreprendre trois expéditions de conquête à travers le monde gréco-romain : ce sont les missions ou les voyages de saint Paul. Entre les deux premières courses apostoliques, XV, 1-35, prend place un événement capital, qui n'était point sans liaison avec le caractère spécial de l'apostolat de Paul : le concile de Jérusalem. Nous grouperons donc sous quatre titres le contenu de ce chapitre :

§ I. La première mission apostolique.
§ II. Le Concile de Jérusalem.
§ III. La seconde mission apostolique.
§ IV. La troisième mission apostolique.

§ I. — La première mission apostolique.

(*Actes*, XIII, 1-XIV, 28.)

Elle commence sur un ordre du Saint-Esprit que s'empressent d'exécuter Saul et Barnabé. Ils partent, accompagnés de Jean-Marc, vers les nations païennes. L'itinéraire du voyage passe par Chypre, Antioche de Pisidie, Iconium, Lystres et Derbé, avec retour par le même chemin, Chypre exceptée.

1. L'ordre du Saint-Esprit. (XIII, 1-3.)

Il semble que les épisodes de la prédiction d'Agabus, XI, 28, de la collecte, XI, 29, du voyage de Barnabé et de Saul, XI, 30, de la persécution et de la mort d'Hérode, XII, 1-23 constituent autant de digressions s'appelant l'une l'autre. Le chroniqueur, en XII, 25, paraît avoir hâte de ramener, avec Barnabé et Saul, l'attention de son lecteur vers l'Eglise d'Antioche, dont l'histoire avait été interrompue (XI, 27). Ainsi, par le v. 25 du chapitre XII, les événements des chapitres XIII et XIV se rattachent non seulement aux faits qui précèdent immédiatement, par le moyen d'un lien littéraire indéniable, mais même à des faits plus éloignés, en vertu de l'identité des sujets. Quelle que soit, dès lors, la dépendance de Luc en ces chapitres par rapport aux relations de Paul deux fois mentionnées dans la suite, *Actes*, XIV, 27 et XV, 12, on ne saurait nier que le récit du premier voyage apostolique ait été fondu harmonieusement dans la trame générale du Livre bien unifié des *Actes*.

Nous voilà donc de retour à Antioche. Il y avait dans l'église locale (κατὰ τὴν οὖσαν ἐκκλησίαν) des prophètes et des docteurs. Nous avons déjà signalé les fonctions spécifiques des prophètes. Leur office était plus pratique que celui des glossolales, souvent incompris (*I Cor.*, XIV, 2). Ils parlaient par révélation divine, sous l'influence de l'Esprit-Saint (*I Cor*, XIV, 2) pour édifier, consoler, exhorter (*I Cor.*, XIX, 3, 4, 24, 25). La prophétie était le plus enviable (*I Cor*, XIV, 1), le plus noble (*I Cor.*, XIV, 5) et le plus utile (*I Cor.*, XIV, 24, 25) des charismes. Quant aux docteurs, διδάσκαλοι, ils avaient pour mission d'enseigner l'Evangile. Leur office était moins parénétique que celui des prophètes ; ils ne parlaient point par révélation, ni sous l'inspiration. Bien que les deux charismes fussent distincts (*I Cor.*, XII, 28-29), ils pouvaient être réunis dans la même personne : le prophète, au moins, pouvait remplir les fonctions de docteur.

On peut se demander si les dignitaires de l'Eglise d'Antioche se partageaient entre eux les offices de prophètes et de docteurs ou s'ils possédaient chacun un double charisme. On a parfois supposé que la disposition des particules de liaison τε-καὶ-καί, τε-καί pût indiquer deux catégories de fonctionnaires distincts : les trois premiers eussent été prophètes ; les deux autres, docteurs. Mais Saul était prophète (*I Cor.*, XIV, 6) et Barnabé remplissait l'office de docteur. Aussi admet-on communément que les cinq dignitaires étaient à la fois prophètes et docteurs.

Trois de ces personnages nous sont encore inconnus. Siméon, comme son nom l'indique, était un Juif : il portait un

surnom trop commun chez les Latins (*Niger*) pour que nous dussions admettre qu'il lui avait été donné en raison de la couleur de son teint. Lucius de Cyrène sur la côte septentrionale de l'Afrique (gr. Λούκιος) ne saurait être identifié avec Luc (gr. Λουκᾶς). Manahem, frère de lait d'Hérode le Tétrarque (Antipas), devait être un personnage considérable : σύντροφος apparaît dans une inscription de Delos comme un titre de la cour royale des Séleucides.

C'est à ce groupe d'élite que le Saint-Esprit s'adressa, au cours d'un office public (λειτουργούντων [λῆτος-ἔργον]) accompagné de jeûne, peut-être la λειτουργία des prophètes et des docteurs (*Didaché*, XV, 1). Par l'un des prophètes, il ordonna de mettre à part (ἀφορίσατε), de séparer Saul et Barnabé en vue d'une œuvre à laquelle il *se* les était réservés (προσκέκλημαι, moyen). Alors — au cours d'une nouvelle assemblée — les dignitaires d'Antioche, après avoir jeûné et prié, leur imposèrent les mains et les congédièrent.

L'opinion commune est que par cette imposition des mains accompagnée de prières, Saul et Barnabé furent consacrés évêques (1). Il est cependant juste de noter que Cajetan, Suarez et Estius ont vu dans le geste des dignitaires d'Antioche une simple demande d'intercession en faveur des missionnaires.

2. Chypre. (XIII 4-12.) Guidés par l'Esprit-Saint, qui les avait envoyés, Saul et Barnabé descendirent, accompagnés de Jean-Marc, jusqu'à Séleucie (2), port d'Antioche et ville commerçante, bâtie par Séleucus Nicator, non loin de l'embouchure de l'Oronte, l'an 300 av. J.-C. (3). De là ils firent voile vers l'île de Chypre, patrie de Barnabé : déjà l'Evangile y avait pénétré (*Actes*, XI, 19, 20). Ils abordèrent à Salamine, sur la côte orientale et, de suite, se mirent à annoncer (κατηγγελλον, imp. inchoat.) la parole de Dieu dans les synagogues. Les Juifs étaient nombreux à Chypre : on en trouvait déjà à l'époque macchabéenne que la fertilité de l'île (4) avait attirés ; mais ils s'y portèrent bien davantage lorsque les mines de cuivre eurent été affermées par Auguste à Hérode

(1) C'est l'opinion de saint Jean Chrysostome, d'Ammonius, de saint Léon le Grand, et après eux, de Salmeron, Lapide, Beelen, Reischl, Döllinger, Patrizzi, Knabenbauer, Prat (*Saint Paul*, p. 28). Cf. pour la discussion : Jacquier, *op. cit.*, p. 380.

(2) La ville était située au pied du Mt Piéria : aussi, pour la distinguer des autres Séleucie on l'appelait Σελευκεία ἡ ἐν Πιερίᾳ.

(3) Polybe, V, 58.

(4) Strabon, XIV; VI, 4.

le Grand (5). En s'adressant d'abord à leurs frères israélites, les prédicateurs de l'Evangile obéissaient aux ordres du Seigneur (*Mt.*, x, 6; *Luc*, vii, 3 sq.) et à leurs instincts nationaux ; ils inauguraient ainsi une méthode d'apostolat dont jamais, si nous en jugeons par les récits des missions de Paul, ils ne se départiront (*Actes*, xvii, 2 ; xviii, 4, 19 ; xix, 8). Il y a lieu, d'ailleurs, de noter que les Synagogues s'ouvraient non seulement aux Juifs de race, mais aussi aux prosélytes et aux païens respectueux de la religion mosaïque (*σεβομένοι, φοβουμένοι τὸν Θεόν*).

Les trois missionnaires parcoururent l'île d'Est en Ouest (*διελθόντες*). Sans doute visitèrent-ils les cités principales, Citium, Amathus ; on peut croire aussi qu'ils rayonnèrent de tous côtés (D*, *περιελθόντων δὲ αὐτῶν*), comme l'insinue le texte des meilleurs manuscrits (6) et celui de la *Vulgate : cum perambulassent universam* (*ὅλην*) *insulam.* Ils aboutirent à la nouvelle ville de Paphos, sur la côte occidentale : c'était le centre de l'administration romaine. Chypre était, en effet, colonie de Rome ; elle relevait du Sénat depuis l'an 22 av. J.-Ch. et, à ce titre, était gouvernée par un proconsul (*ἀνθυπάτος*). Le représentant de l'autorité impériale s'appelait alors Sergius Paulus. Peut-être faut-il l'identifier avec le documentateur de Pline (7) ou avec l'un des cinq *Curatores riparum et alvis Tiberis* (8). En tout cas une inscription découverte à Soli (9), sur la côte nord de l'île et une autre, trouvée à Antioche de Pisidie (10), font mention, la première d'un Paulus, proconsul, et la seconde, d'un Lucius Sergius Paullus, fils de Lucius. Il est bien difficile de ne pas voir dans le document de Soli un souvenir du personnage des *Actes* (11) ; Ramsay identifie, de même, le Paullus de l'inscription antiochéenne avec le Sergius Paulus de *Luc* (12).

Le magistrat romain, homme intelligent (*συνετός*), versé peut-être dans l'étude des religions orientales, cherchait à entendre la parole de Dieu. On peut même conclure du contexte qu'il parvint à communiquer avec les missionnaires. Mais il subissait l'influence d'un étrange courtisan. Celui-ci avait nom Elymas, ce qui veut dire, déclare Luc (*οὕτως... μεθερμη-*

(5) Josèphe, *Ant.*, XVI, iv, 5.
(6) ℵ, A, B, C, D, E : *διελθόντες δὲ ὅλην τὴν νῆσον.*
(7) *De Historia naturali*, ii, 90, 97, 112 ; xviii, 12, 57.
(8) C. I. L., vi, 31545.
(9) Général Cesnola, *Cyprius*, p. 425.
(10) Ramsay, *The Beor. of rec. Dise. on the Truth. of the N. T.*
(11) Ligtfoot, Zocklre, Ramsay, Knabenbauer, Zalm, etc...
(12) *Op. cit.;* p. 151.

νεσ-ω...) ὁ *Μαγός*. C'était donc un magicien comme Simon de Gitta, peut-être un peu moins vulgaire que ce dernier (Simon était dit : *μαγεύων*). Juif d'origine, puisque fils de Jésus (*Βαριησοῦς*), il usait de son art en faux prophète, opposait sa doctrine (*ἀνθίστατο*) à celle des Apôtres et cherchait à détourner le proconsul de la Foi.

C'est alors que Saul, qui va désormais cesser de porter son nom juif pour arborer son nom romain, renouvelant, mais en l'accentuant, le geste de Pierre en face de Simon, frappe de cécité temporaire, sous l'inspiration de l'Esprit-Saint, le perfide conseiller de Paulus. Au même instant, obscurcissement et ténèbres tombèrent sur le devin, plein de ruse et de friponnerie (*ῥᾳδιουργία*), véritable fils du diable.

A la vue du prodige, Sergius, convaincu, crut à l'Evangile et, sans doute, reçut le baptême.

3. Antioche de Pisidie. (XIII, 13-52.)

On ne sait pas combien de temps les missionnaires demeurèrent à Chypre. C'est de Paphos qu'ils en partirent pour se diriger vers la Pamphylie. Bientôt ils arrivent à Perge qu'ils ne prennent pas alors le temps d'évangéliser (*Actes*, XIV, 24). L'objectif immédiat paraît avoir été Antioche de Pisidie, où se trouvait une importante juiverie (13). Pour s'y rendre, il fallait suivre une route peu sûre, à travers les montagnes du Taurus. Jean-Marc eut-il quelque fâcheuse appréhension ? Toujours est-il qu'il se sépara de ses compagnons et revint à Jérusalem. Paul et Barnabé prirent donc seuls le chemin d'Antioche.

Antioche de Pisidie avait été fondée, vers la même époque que Séleucie, par Séleucus Nicator. C'était une station importante sur la route qui reliait Ephèse à l'Orient : le commerce y était prospère, les étrangers y affluaient. Les Romains avaient dès longtemps déclaré ville libre cette cité populeuse ; Auguste, vers l'an 6 av. J.-C., l'éleva au rang de colonie sous le nom de *Pisidarum Colonia Cesarea*.

Au premier sabbat qui suivit leur arrivée, Paul et Barnabé entrèrent à la Synagogue. Ils assistèrent, en Juifs fervents, à l'office rituel, récitèrent après le *Schema* et le *Schmoné-Esrê*, les oraisons accoutumées et entendirent la lecture de quelques versets de la Loi (*Parascha*) et des Prophètes (*Haphtara*).

(13) Les procédés d'Antiochus-le-Grand qui avait transplanté 2.000 familles juives en Phrygie et en Lydie (Jos., *Ant.*, XII, III, 4) expliquent en partie l'importance de la colonie juive d'Antioche de Pisidie.

C'est alors que les chefs ou les dignitaires de la Synagogue, (ἀρχισυνάγωγοι, invitèrent les Apôtres à prendre la parole.

Paul accepta. Il se leva et, de sa place, semble-t-il, commanda, d'un geste de la main, le silence, puis, après avoir réclamé l'attention de tous, Israélites et païens respectueux du vrai Dieu, il prononça un discours saisissant. Le résumé que Luc nous en a conservé laisse apparaître trois divisions, marquées chacune, XIII, 16 ; 26 ; 38, par une apostrophe à l'auditoire. La première partie est un résumé de l'histoire d'Israël qui rappelle la manière d'Etienne : c'est la préparation au Messie. La seconde partie présente en raccourci, sous une forme oratoire où affleure çà et là la pointe d'un argument, les événements messianiques : c'est la révélation du Messie. Enfin la troisième partie promulgue le moyen par lequel s'appliquent les mérites du Sauveur : c'est l'invitation à croire au Messie.

a) Préparation au Messie (XIII, 16-25).

Paul rappelle les grandes époques du peuple élu pour préparer les voies au Messie : l'ère des patriarches, le séjour en Egypte, la délivrance miraculeuse (μετὰ βραχίονος ὑψηλοῦ), les années passées dans le désert, la conquête et l'installation au pays de Canaan : tout cela dans l'espace d'environ quatre cent cinquante ans (14) ; puis sont évoquées successivement les périodes des juges et des premiers rois : Saül et David.

Le nom de David, l'une des figures les plus parfaites du Messie, ne pouvait manquer d'éveiller, en la pensée de l'Apôtre, le Modèle divin dont le Prophète-Roi n'était que l'image. Déjà Paul a franchi tout l'espace immense qui le séparait de l'ère messianique. Sans doute, l'éloge qu'il compose en combinant, sous l'inspiration, des éléments du *Psaume* LXXXVIII (*Hébr.*, LXXXIX), 21, du *Ier Livre de Samuël*, XIII, 14, d'*Isaïe*, XLIV, 28, et du *Psaume* CIII, 7 s'adressait à l'illustre ancêtre, mais il ne devait se réaliser pleinement que dans la divine descendance du saint Roi. « J'ai trouvé David, le fils de Jessé, un homme selon mon cœur, qui fera toutes mes vo-

(14)) « Il est probable que les 450 ans délimitent tout le temps « qui s'est écoulé entre le moment où Dieu a donné à Israël la « terre de Chanaan en héritage, et l'époque des Juges. Il faut placer le commencement de cette datation ou à la *promesse* faite « par Dieu à Abraham de la terre de Chanaan, qui est équivalente « au *don* de cette terre, ou mieux à la naissance d'Isaac en qui « s'est réalisée la promesse faite à Abraham. » JACQUIER, *op. cit.*, p. 396.

lontés », cela était vrai du Bethléemite, mais combien plus du Fils de sa race. Aussi bien, l'Apôtre annonce que la promesse est accomplie. Israël a un Sauveur : c'est Jésus que Jean-Baptiste, écartant toute équivoque, signalait aux foules sur les bords du Jourdain.

b) Révélation du Messie (XIII, 26-37).

C'est Jésus qui est le Messie. Paul va le montrer. L'argumentation est latente du v. 26 au v. 29 : l'Apôtre, après une nouvelle adresse et un appel adroit à la fierté nationale, rapporte, comme jadis l'avait fait Pierre, *Actes*, II, 22-24 ; III, 14, 15, les faits récents de la condamnation, de la mort, de la sépulture de Jésus. Cependant l'intention apologétique affleure à plusieurs reprises : la mention des prophéties incomprises et réalisées inconsciemment n'a pas seulement pour but d'atténuer la faute des habitants de Jérusalem et de leurs chefs, mais elle tend aussi, et peut-être principalement, à écarter le préjugé d'un Messie impassible, en montrant la réalisation en Jésus des oracles d'Isaïe sur le Messie véritable, qui connaîtrait la souffrance, la mort et le tombeau. N'était-ce pas accréditer déjà, en rappelant que la Passion du Messie avait été prédite, la messianité de Jésus.

Voici, d'ailleurs, qu'à partir du v. 30, le raisonnement se dégage avec plus de clarté. Jésus est ressuscité : la preuve, c'est qu'il a été vu, pendant de nombreux jours, par des Galiléens montés avec lui à Jérusalem et devenus depuis témoins du fait insigne. Or, cette vérité incontestable, que Paul et Barnabé annoncent eux-mêmes aux Juifs de Pisidie, n'est que la réalisation de prophéties messianiques. L'oracle du *Psaume II*e. « Tu es mon fils, je t'ai engendré aujourd'hui, » pourrait, en soi, s'entendre de l'Incarnation ou du Baptême aussi bien que de la Résurrection ; le verbe *ἀναστήσας* ne suffirait point, par lui-même, à trancher la question en faveur de l'un ou l'autre événement, pas même du dernier. Cependant le contexte prochain, v. 34 (*ὅτι ἀνέστησεν αὐτὸν ἐκ νεκρῶν*), l'absence de toute allusion au Baptême de Jésus dans les écrits de Paul, l'invraisemblance d'une évocation de l'Incarnation après le rappel de la sépulture et des apparitions, vv. 29-31, inclinent à penser que c'est bien de la Résurrection, promulgation solennelle de la filiation proprement divine du Messie (*Rom.*, I, 4), que l'Apôtre voit l'annonce dans le célèbre verset du *Psaume* II. De même la Résurrection du Messie, souveraine garantie de son incorruptibilité (*μηκέτι μέλλοντα ὑποστρέφειν εἰς διαφθοράν*), se trouve prédite en deux passages, l'un d'*Isaïe*, LV,

3, l'autre, du *Psaume* XV (*Hébr.*, XVI, 10). Nous rencontrons, en effet, dans ces oracles, des promesses insignes qui de générales qu'elles sont en *Isaïe* (cité d'après les LXX avec une légère variante) deviennent plus précises dans la citation du psaume et, somme toute, se résument dans le privilège de l'incorruption. Dès lors, ce n'est point David qui les a vérifiées : ce sont donc là des promesses messianiques. C'est le Messie qui, soustrait à la décomposition du tombeau, devait demeurer incorruptible. Aussi bien la Résurrection de Jésus prouve-t-elle sa Messianité. — On remarquera l'analogie du raisonnement de Paul avec celui de Pierre en *Actes*, II, 24-32.

c) Devoir de croire en Lui (XIII, 38-41).

Si Jésus est le Messie, l'heure du pardon des péchés est venue. Ce que la *Loi* de Moïse ne pouvait opérer, l'adhésion au Christ par la *Foi* l'obtient : par Lui tout croyant est justifié : *ἐν τούτῳ πᾶς ὁ πιστεύων δικαιοῦται*. C'est la première affirmation solennelle d'une doctrine chère à Paul : la justification par la Foi. L'Apôtre l'expliquera dans ses *Epîtres* et, surtout, il en tirera les conclusions opportunes, tout spécialement celle de l'universalité du salut messianique.

Le discours se termine par une mise en demeure de croire. Paul évoque devant ses auditeurs, pour les décider à se convertir, un épisode de l'histoire d'Israël qui pourrait bien se répéter. Habacuc dut un jour rapporter au peuple choisi des menaces divines. Le désordre régnait dans le pays :

La Loi s'engourdit
Le droit n'arrive point à l'emporter (15).

Le prophète invite le peuple à considérer l'œuvre d'anéantissement que Dieu prépare : elle est si terrible et leur foi est si infirme qu'il hésite presque à la leur manifester.

Paul rappelle les paroles menaçantes d'Habacuc. Le texte prophétique est cité d'après les LXX. Le T. M. présente avec la version alexandrine quelques divergences (16).

---

(15) *Habac.*, I, 4.

(16) *Ibid.*, 5. — *a*) *Οἱ καταφρονηταί* manque dans le T. M. On lit dans le stique correspondant : (Jetez les yeux) sur les nations. — Les LXX ajoutaient : *καὶ ἐπιβλέψατε*. — *Ἀφανίσθητε* n'est pas, non plus, dans l'hébreu. On lit seulement : soyez frappés de stupeur (*θαυμάσατε θαυμάσια*).

b) Au lieu de *ἔργον ἐργάζομαι*, le texte hébreu porte : il s'accomplit une œuvre.

c) Le terme *ἔργον* n'est pas dans les LXX.

41 *a* Voyez, contempteurs, soyez étonnés et anéantis,
b Car je vais faire en vos jours une œuvre,
c Une œuvre que vous ne croiriez pas, si on vous la racontait !

N'est-il pas à craindre qu'une résistance analogue n'entraîne des conséquences pareilles ? Le châtiment auquel faisait allusion Habacuc, c'était l'exil à Babylone. Paul devait avoir en vue la ruine de la nation juive (les événements de l'an 70) et leur antitype : les châtiments éternels.

Paul ayant achevé son discours, les Apôtres, sans attendre la fin de la réunion (XIII, 43), se disposèrent à sortir (ἐξιόντων, attique, au lieu de ἐξερχομένων, *gr. bibl.*). Intéressés par la doctrine dont ils avaient entendu l'exposé, les assistants, y compris les chefs de la Synagogue, (mais non pas seulement les Gentils, τὰ ἔθνη, L,P.), prièrent leurs hôtes de vouloir bien reprendre, le sabbat suivant (εἰς τὸ μεταξὺ σάββατον : non pas dans le courant de la semaine), le même thème de prédication. Mais beaucoup d'auditeurs, Juifs et païens religieux (ne pas tenir compte de προσηλύτων) (17), firent davantage. Après la clôture de l'assemblée, qui ne dut pas tarder beaucoup, ils suivirent Paul et Barnabé qui achevèrent auprès d'eux leur œuvre de prédication et de sanctification et les exhortèrent à persévérer dans la grâce de Dieu.

Le sabbat suivant, l'auditoire de Paul comprenait presque tous les habitants d'Antioche. Paul dut mettre l'accent sur le caractère universel de l'Eglise (18). Aussi les Juifs, voyant la foule païenne et entendant les propositions de salut qui lui étaient faites, furent remplis de jalousie (ζήλου) et se mirent à contredire (ἀντέλεγον) Paul en blasphémant Jésus. Nullement intimidés par l'attitude de leurs compatriotes, les deux Apôtres déclarèrent avec assurance (παρρησιασάμενοι) qu'ils allaient désormais se tourner vers les Gentils. Ils ne feraient d'ailleurs que réaliser les desseins de Dieu (19) qui avait établi son Serviteur (et, par Lui, les prédicateurs de l'Evangile) Lumière des Nations et messager de salut pour la terre tout entière. Heureux de l'appel évangélique, les Gentils glorifiaient

(17) JACQUIER, *op. cit.*, p. 409.
(18) D : *...πολύν τε λόγον ποιησαμένου περὶ τοῦ Κυρίου.*
(19) Les Apôtres citent l'oracle d'*Is.*, XLIX, 6. Les paroles sont adressées au Serviteur de Jahvé, mais évidemment elles s'appliquent aussi à ses continuateurs. La citation est empruntée aux LXX, mais n'est pas absolument littérale dans sa première partie.
LXX : *Ἰδοὺ δέδωκά σε εἰς διαθήκην γένους εἰς φῶς ἐθνῶν.*
Actes : *Τέθεικά σε* *εἰς φῶς ἐθνῶν.*

(D, *Gig.*, Aug. : ἐδέξαντο, reçurent) la parole de Dieu (τοῦ Θεοῦ, B,D*,E, *Boh.*, *Arm.*; du Seigneur, τοῦ Κυρίου, ℵ,A,C,L,P, *Sah.*), et la Foi s'empara de tous ceux (ὅσοι) qui, en raison de leur docilité à la grâce, avaient été destinés à la vie éternelle (20). Bientôt toute la contrée connut la parole du Seigneur.

Les Juifs alors n'y tinrent plus. Ils réussirent à gagner à leur mauvaise cause des femmes de qualité, adoratrices de Jahvé, dociles aux directives judaïques, et avec elles, sinon par elles, les magistrats de la ville. Un tumulte s'ensuivit : Paul et Barnabé furent chassés de la cité (21). Les deux apôtres secouèrent contre les Israélites d'Antioche la poussière de leurs pieds (*Mt.*, x, 14 ; *Mc.*, vi, 11 ; *Luc*, 5) et se retirèrent, laissant les convertis remplis de joie et d'Esprit-Saint.

Iconium. (XIV, 1-5.) Ils vinrent alors à Iconium. C'était une cité phrygienne (22) que l'administration romaine avait rattachée à la Lycaonie dans l'unité de la province de Galatie (23). Capitale de la tétrarchie galatique, reliée à l'Orient par une route directe qui conduisait aux « portes ciliciennes » et par une route transversale qui allait rejoindre la *Via regalis*, elle constituait une station commerciale florissante, une ville opulente.

Paul et Barnabé s'adressèrent d'abord aux hôtes de la Synagogue et convertirent une grande quantité de Juifs et de Grecs ; ceux-ci étaient sans doute prosélytes ou respectueux du monothéisme juif. Il en résulta un mécontentement violent de la part des Juifs demeurés incrédules (οἱ... ἀπειθήσαντες) : ils excitèrent et aigrirent les esprits (ψυχάς) des Païens contre les frères. Malgré ces difficultés, les Apôtres purent exercer assez longtemps (ἱκανὸν... χρόνον) leur ministère à Iconium : ils étaient soutenus par le témoignage du Seigneur qui scellait

---

(20) Sans doute, nous n'avons pas προωρισμένοι ni προτεταγμένοι, mais le plus-que-parfait « ἦσαν τεταγμένοι » supplée, croyons-nous, contre Camerlynck, à l'insuffisance de la forme verbale et permet de voir dans l'idée qu'exprime Luc le résultat d'une « *prédestination* ».

(21) Il y a lieu de supprimer καί devant τὰς εὐσχήμονας : ℵ, A, B, C, D, 61, 180, Sah., Boh., Pes., Harkl. Arm. On ne voit pas comment les Juifs auraient eu quelque influence sur des femmes nullement initiées aux mœurs juives. Sur le rôle des femmes dans les cités orientales, cf. M. Paris, *Quatenus feminas in Asia minore res publicas attigerint*.

(22) *Anabase*, I, II, 19 : τῆς Φρυγίας πόλιν ἐσχάτην ; *Actes*, XIV, 6.

(23) La Galatie englobait quatorze cités dont l'ensemble constituait une tétrarchie.

VUE DE KONIEH

par des miracles la prédication de ses messagers. Cependant, les divisions entre partisans des Juifs et amis des Apôtres s'accentuèrent ; finalement Païens et Israélites rebelles se soulevèrent dans le but d'outrager et même de lapider Paul et Barnabé. Quoi qu'en dise l'Harkléenne (24), ceux-ci ne semblent pas avoir été atteints par les odieux procédés tramés contre eux. Ils allèrent chercher un refuge dans les villes de la Lycaonie : ce terme désigne ici la Lycaonie proprement dite, vaste plaine située entre les monts d'Isaurie et le Taurus, la Phrygie et la Pisidie, la Galatie celtique et la Cappadoce. Ils devaient prêcher l'Evangile dans les centres de Lystres et de Derbé, ainsi que dans les alentours.

Lystres et Derbé. (XIV, 8-20.) Deux faits intimement liés signalèrent le passage de Paul et Barnabé à Lystres : la guérison d'un infirme et la méprise qui s'ensuivit. L'infirme nous est présenté par Luc avec tout un luxe de détails descriptifs. C'était un « impotent des pieds » (ἀδύνατος τοῖς ποσίν) : il devait rester assis (ἐκάθητο, imp. d'habit.) étant né boiteux (χωλὸς ἐκ κοιλίας...) et n'ayant jamais pu marcher. Il entendit parler Paul et manifesta de quelque manière sa foi. Paul s'en rendit compte et jugea qu'il croyait assez pour être guéri (σωθῆναι). Aussi le fit-il lever et se tenir droit sur les pieds : faiblesse et claudication avaient disparu, l'infirme se dressa d'un saut (ἥλατο) et il se mit à marcher (περιεπάτει).

Ce fut dans la foule une clameur d'enthousiasme. Les spectateurs s'écrièrent dans la langue vulgaire (25), le lycaonien : « Les dieux, sous une forme humaine, sont descendus jusqu'à nous. » Barnabé était Jupiter, Paul, ministre de la parole, représentait Mercure, le plus éloquent, le plus parleur des dieux (26). Bien plus, le prêtre de Jupiter, dont la statue protectrice se trouvait aux portes de la ville (τοῦ ὄντος πρὸ τῆς πόλεως : Jupiter propylée), amenait des taureaux avec des bandelettes pour le sacrifice. Les Apôtres apprirent, sans doute dans leur demeure (ἀκούσαντες, non ἰδόντες), ce qui allait se passer aux portes de la cité. Ils en furent consternés et, ayant déchiré, en signe de réprobation, leurs vêtements, ils s'élancèrent au dehors vers la foule (ἐξεπήδησαν εἰς τὸν ὄχλον).

Les paroles qu'ils adressèrent alors au peuple sont em-

(24) « Et *lapidantes* eos eduxerunt eos... »

(25) La langue officielle de Lystres, colonie de soldats établie par Auguste, était le latin. Le grec était le parler de la conversation entre gens d'un rang élevé, le lycaonien était la langue du peuple.

(26) Lucien, *Gallus*, 2 : λάλιστος καὶ λογιώτατος θεῶν ἁπάντων.

preintes d'une sainte indignation. Elles renferment une exhortation, une apologie, un aperçu de théodicée.

Une exhortation : au lieu d'immoler à Barnabé et à Paul, hommes passibles comme eux (ὁμοιοπαθεῖς), les habitants de Lystres feront mieux de se détourner des vaines idoles pour se convertir au Dieu vivant (27).

Une apologie : le Dieu vivant dont les œuvres : la terre, la mer et toutes choses, proclament l'existence a permis que les Nations suivissent leurs voies, sans être émues par la contemplation des créatures.

Un aperçu de théodicée : Dieu n'a pourtant pas voulu demeurer sans témoignage (ἀμάρτυρον) puisqu'il répand, du haut du Ciel (οὐρανόθεν doit se rattacher à ἀγαθουργῶν), ses bienfaits qui consistent (διδούς) dans les pluies et les saisons fécondes, dont la jouissance emplit les cœurs d'abondance et de félicité.

C'était bien ce langage concret qu'il fallait parler aux rudes citoyens de Lystres. Encore les Apôtres purent-ils à peine arrêter les préparatifs du sacrifice !

La fin du ministère à Lystres fut hâtée par la venue de Juifs turbulents d'Antioche et d'Iconium. Le peuple est mobile et changeant. Il passa bientôt, sous la pression d'arguments que Luc ne nous déclare point, de l'enthousiasme à la haine. Paul fut soumis à la lapidation et, sans doute pour cacher leur crime aux regards de la police romaine, les meurtriers traînèrent la victime hors de la ville. Les oiseaux de proie se chargeraient de faire disparaître le cadavre.

Les bourreaux faisaient erreur. Paul revint à lui. Il ne fit pourtant que passer la nuit dans la ville. Le lendemain, les deux Apôtres partirent pour Derbé. Sur l'évangélisation de Derbé nous n'avons aucun détail. Dans la *II^e Epître à Timothée*, Paul ne cite pas cette ville parmi celles où il eut à souffrir. C'est donc vraisemblablement dans la paix qu'il y opéra la conversion de nombreux disciples.

6. Retour à Antioche. (XIV, 21-28.) Derbé évangélisée, les deux missionnaires revinrent sur leurs pas et parcoururent en sens inverse, une grande partie de l'itinéraire précédent. Dédaigneux des persécutions que pouvait provoquer leur passage, ils fortifiaient l'esprit des fidèles, les exhortaient à persévérer dans la Foi et organisaient les églises.

(27) Noter le parallélisme entre cette exhortation des Apôtres et le v. 9 du chap. 1 de I *Thess.*

C'était surtout de chefs qu'elles avaient besoin. Par l'imposition des mains, ils choisirent des presbytres (28) (χειροτονήσαντες) destinés aux fidèles (αὐτοῖς) des diverses communautés (κατ' ἐκκλησίαν). La *Vulgate* a traduit : *cum constituissent...* : c'est plutôt une explication qu'une version littérale. Le choix dont il s'agit ici semble être le même que celui auquel devra procéder Tite (*Tit.*, I, 5). Les Apôtres, après s'être munis de la prière et du jeûne, recommandèrent au Seigneur ces continuateurs de leur œuvre. Le titre de πρεσβύτερος ne dérive pas nécessairement du judaïsme. Il était d'un usage courant chez les Egyptiens pour désigner des officiers civils et religieux (29) Au sentiment des exégètes catholiques, les presbytres choisis par saint Paul étaient ordonnés. Nous aurons occasion de montrer qu'ils doivent être identifiés avec les ἐπίσκοποι.

Après avoir traversé la Pisidie, les deux missionnaires vinrent de nouveau en Pamphylie, évangélisèrent Pergé, descendirent à Attalia sur la côte pamphylienne et là s'embarquèrent pour Antioche de Syrie, où ils demeurèrent assez longtemps.

§ II. — Le Concile de Jérusalem.

(*Actes*, XV, 1-35 ; cf. *Gal.*, II, 1-10.)

On appelle de ce nom — d'aucuns disent : l'assemblée (Prat), la conférence (Jacquier) — la réunion des Apôtres et des presbytres qui se tint en la Ville Sainte pour régler le statut des païens convertis au regard de la Loi. L'étude que nous en ferons comprendra trois parties : l'occasion de l'assemblée, la physionomie des débats, le décret apostolique.

A. — Occasion déterminante du Concile de Jérusalem (*Actes*, XV, 1, 2).

L'Assemblée conciliaire de Jérusalem fut motivée par un conflit qui opposait entre elles, au sein de l'Eglise primitive, deux tendances diverses relativement aux modalités de l'admission des Gentils dans la communauté chrétienne. De ce conflit, nous allons exposer les origines et décrire l'évolution.

---

(28) *Χειροτονέω* signifie étendre les mains, élire à mains levées, choisir.

(29) Cf. DEISSMANN, *Bibelstud.*, p. 153, et *Neue Bibelst.*, p. 60 et suiv.

1. Origine du conflit des observances.

L'existence même de la religion chrétienne, distincte de la Synagogue par ses dogmes, son culte et sa hiérarchie propres, posait, dès le jour de la Pentecôte, l'angoissante question de l'avenir du Mosaïsme. L'autorité juive ne se rendit bien compte de la situation qu'au bout de quelques semaines. Les deux conflits qui s'engagèrent alors entre les Sanhédrites et les Apôtres (*Actes*, IV, 1-22 ; V, 17-42) aboutirent à une rupture officielle entre les chefs du pouvoir religieux judaïque et les chefs de la communauté chrétienne. Avec l'émeute et la persécution violente qui suivirent la mort d'Etienne, la scission gagna les milieux populaires. Le Judaïsme, dernière forme de la religion de Moïse, rejetait de son sein la secte des Nazaréens.

Mais, ce faisant, le Judaïsme errait, il cessait d'être fidèle à son idéal de justice et de vérité. L'Eglise, elle, continuerait à se couvrir du manteau de la Loi, unissant dans un pareil respect Moïse et le Christ. De fait, les premiers chrétiens, à l'exemple des Apôtres, observent avec ferveur les rites légaux. Ils assistent aux prières dans le Temple, offrent des sacrifices, se soumettent aux purifications, respectent la distinction des aliments. Comment dès lors songeraient-ils à entreprendre l'évangélisation des Gentils ? La voix d'Etienne fut longtemps sans écho. On avait bien annoncé la parole de Dieu en Judée et en Samarie : c'étaient là des milieux circoncis. Mais une intervention divine devait être nécessaire pour acheminer Pierre vers la maison du Centurion Cornélius. Il dut, d'ailleurs, lui-même, fournir des explications, à son retour à Jérusalem. Bref, bien que le caractère catholique de l'Evangile ne fût pas ignoré des premiers fidèles et encore moins des Apôtres, il semble que le Mosaïsme retenait dans ses mailles l'Eglise primitive, brisant son élan, comprimant sa puissance d'expansion.

Une telle servitude ne pouvait durer longtemps. Bientôt un mouvement nouveau allait porter vers les incirconcis les prédicateurs de la Foi. A l'appel hardi des Chypriotes et des Cyrénéens (XI, 20, 21), les Grecs d'Antioche se convertissent en grand nombre. Barnabé, au nom de l'Esprit-Saint, approuve les conversions (22-24). Plus tard, il se dirige avec Paul, sur l'ordre de l'Esprit divin, vers les contrées païennes du monde gréco-romain. A leur retour, les missionnaires sont reçus sans défiance (XIV, 26). On ne leur demande point de justifier aux yeux de la Loi les innombrables baptêmes qu'ils avaient conférés. Et pourtant, les Gentils entraient dans l'Eglise sans consentir au Mosaïsme le moindre sacrifice. Ni la circoncision, ni, par conséquent (*Gal.*, V, 3), les prescriptions légales ne

leur étaient imposées. Ils entraient en masses pressées, comme le centurion de Césarée, sans se faire Juifs.

Des attitudes aussi différentes devaient, tôt ou tard, introduire, au sein de l'Eglise, des ferments de discorde. On allait retrouver dans les milieux chrétiens, transposées et transformées, les deux tendances qu'abritait le Judaïsme des derniers siècles. Quelques Judéo-chrétiens venus, sans doute, des centres « hébreux » continueront de s'attacher, avec une ténacité surprenante, aux rites légaux et aux exigences tracassières du Mosaïsme ; on les verra afficher à l'endroit des incirconcis convertis et de leurs frères plus conciliants une attitude boudeuse, presque arrogante. D'autre part, les Juifs moins étroits, partisans des idées de Paul et de Barnabé, formés à Antioche à des méthodes d'apostolat toutes nouvelles, continueront, en l'accentuant, le mouvement hellénistique; ils s'en serviront même pour propager au loin les doctrines chrétiennes. Pendant un certain temps, on n'osa pas se jeter la pierre, ni exprimer, ici, le désir d'asservir à la Loi les pagano-chrétiens ; là, celui d'en finir avec les tracasseries légales. Le silence des Apôtres invitait les « conservateurs » à la réserve ; les « universalistes » ne pouvaient pas formuler de griefs sérieux contre leurs frères plus timides. Bref, il pouvait bien exister dans la communauté quelque malaise, mais la question litigieuse ne s'exprimait pas en des termes assez nets pour provoquer une décision. L'autorité de l'Eglise fut, dès son berceau, prudente et patiente.

2. Evolution subite du conflit. (XV, 1, 2.)

Il appartenait à des esprits brouillons, comme il s'en rencontre ordinairement dans les partis qui s'affrontent, de conduire à son paroxysme le conflit jusqu'alors latent. L'Eglise d'Antioche, bien organisée, mais trop proche de la Judée pour que ses mœurs de moins en moins juives restassent inconnues, attira l'attention soupçonneuse de « certains » (*τινες*, terme de mépris) habitants de la Judée, spécialement de « certains » hiérosolymitains (*ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας* : nom du pays pour celui de la capitale). Sans aucun mandat (xv, 24), ils descendirent en la métropole syrienne et y ouvrirent le débat. Ils résumaient ainsi leur doctrine : Si vous n'avez pas été circoncis selon la coutume de Moïse, vous ne pouvez être sauvés (entrer dans le royaume messianique, seule voie du salut).

La démarche inconsidérée des sectateurs de la Loi posait le problème dans toute son acuité. Ce n'était pas une simple controverse disciplinaire qui divisait entre eux judéo-chrétiens conservateurs et judéo-chrétiens universalistes : il ne s'agis-

sait pas seulement de savoir si la Loi mosaïque — circoncision et observances — devait étendre sa domination sur la chrétienté tout entière, y compris les pagano-chrétiens. Mais c'était, désormais, un litige doctrinal qui s'ouvrait : la Foi vivante devait-elle s'adjoindre le concours de la circoncision et des rites légaux pour assurer le salut de ceux qui avaient cru ?

Bientôt, l'Eglise d'Antioche fut dans le trouble. Paul et Barnabé sont avisés. Ils engagent contre les doctrinaires de la Loi une polémique (στάσεως ; Blass, *controversia*) et une vive discussion (ζητήσεως οὐκ ὀλίγης, litote). Aucun résultat ne fut obtenu. L'heure était grave. Il s'agissait de la vérité de l'Evangile, c'était l'avenir de l'Eglise qui était en jeu. Sans retard, il fallait discuter, conclure, prononcer.

B. — Les débats (*Actes*, XV, 2-21 ; *cf. Gal.*, II, 1-10).

L'ensemble des événements conciliaires nous est connu par deux récits dont l'un fait partie des *Actes* (XV, 2-21) et l'autre de l'*Epître aux Galates* (II, 1-10). Nous démontrerons en étudiant ce dernier document l'identification, que, pour le moment, nous supposons établie, entre les faits que nous rapporte Luc et les événements auxquels Paul fait allusion. Le rapprochement des deux péricopes permet à l'exégète de reconstituer aussi complètement que les données s'y prêtent la physionomie de la discussion. Deux phases paraissent nettement indiquées : les explications préliminaires, la réunion solennelle.

1. Les explications préliminaires. (Actes, XV, 2-6; Gal., II, 1-10.)

Le débat ne pouvait recevoir une solution autorisée qu'à Jérusalem. L'Eglise d'Antioche délégua donc vers les Apôtres et les presbytres Paul et Barnabé avec quelques frères, dont Tite (*Gal.*, II, 1), un incirconcis (*ibid.*, 3). Le voyage de Paul répondait à un ordre du Saint-Esprit (*ibid.*, 2 : ἀνέβην δὲ κατὰ ἀποκάλυψιν). Peut-être cet ordre avait-il été révélé à la communauté par le ministère de quelqu'un des prophètes (*Actes*, XIII, 2) ; peut-être Paul l'avait-il reçu directement de l'Esprit avant la décision prise par l'église d'Antioche ; peut-être était-ce une confirmation de la délégation dont il était l'objet : en aucune manière, le détail de l'*Epître* n'est incompatible avec le récit de Luc. Le Codex Bezæ et l'Harkléenne (mg) présentent les événements sous un jour très différent. L'initiative du voyage à Jérusalem serait venue des judéo-chrétiens descendus de la capitale (οἱ δὲ ἐληλυθότες ἀπὸ Ἰερουσαλὴμ παρήγγειλαν αὐτοῖς...). Paul et Barnabé font presque figure

d'accusés. Tout laisse penser que ce texte, si peu en harmonie avec le contexte, est l'œuvre d'un rédacteur judaïsant.

Les délégués sortirent de la ville entourés d'une escorte d'honneur et de sympathie (προπεμφθέντες) : la foule les accompagnait de ses vœux. Après avoir traversé, à loisir (διήρχοντο), la Phénicie et la Samarie, ils arrivèrent à Jérusalem. L'Eglise (c.-à-d. l'ensemble de la communauté), les Apôtres et les presbytres accueillirent fraternellement les envoyés d'Antioche. Dans une première assemblée générale, ils racontèrent les merveilles que Dieu s'était plu à accomplir avec eux. L'Apôtre ne tenait pas, sans doute, à aborder la question épineuse devant un public nombreux. Mais le litige était sous-jacent. Nul n'ignorait dans la foule le but du voyage de Paul et de ses compagnons. Aussi, voici que bientôt quelques pharisiens convertis, amis des visiteurs importuns qui avaient jeté le trouble à Antioche (mais non pas ces visiteurs eux-mêmes : D, *Harkl.* [*mg*]), commencent à s'agiter et réclament pour les pagano-chrétiens l'asservissement aux prescriptions de Moïse, spécialement à la circoncision. Paul n'accepte pas de suite la discussion. Il commet au temps, à la réflexion, aux entretiens privés, le soin de mûrir la solution.

Nous le voyons alors s'aboucher avec les Apôtres et les presbytres (*Gal.*, II, 2b), réunis pour examiner l'affaire (*Actes*, XV, 6). Il expose confidemment (ἀνεθέμην, *Gal.*, II, 2b) a cette assemblée de chefs ce qu'il appelle son Evangile, celui qu'il a prêché dans ses missions et qu'il prêche encore (ὃ κηρύσσω, *Gal.*, *ib.*). Des précisions sont données, mais à part, dans l'intimité (κατ'ἰδίαν, *Gal.*, *ib.*), aux plus compétents (τοῖς δοκοῦσιν, *Gal.*, *ib.*), à ceux, sans doute qui seront appelés (*Gal.*, II, 9) les colonnes, c'est-à-dire aux Apôtres présents à Jérusalem : Jacques, Pierre et Jean. Assurément, Paul savait bien à quoi s'en tenir, mais il voulait provoquer une décision irrévocable.

Ces entretiens exaspérèrent les sectaires. Ils essayèrent d'arracher à leur adversaire un acte de condescendance qui compromettrait son autorité, sa cause, la thèse de la libération : la circoncision de Tite fut demandée à grands cris. L'Apôtre ne céda pas un seul instant. « Pas même Tite, écrira-t-il aux *Galates* (II, 3, 4), ne fut contraint à la circoncision, et cela précisément à cause des faux frères... » La manœuvre avait échoué.

Pierre, Jacques et Jean approuvèrent le refus, comme le fait supposer la manière dont sont narrés la résistance aux faux-frères et l'accord avec les « colonnes » (*Gal.*, II, 5-10). Non seulement les Apôtres ne lui communiquèrent rien (οὐδὲν προσανέθεντο, ne lui imposèrent aucun supplément de doctrine), mais

ils reconnurent l'autorité divine de sa mission et le caractère spécial de son apostolat : ils lui tendirent la main en signe de paix. Désormais les entretiens privés étaient clos, la décision virtuellement arrêtée. On pouvait réunir de nouveau l'Eglise et déclarer publiquement la solution intervenue.

2. La réunion solennelle. (Actes, XV, 7-21.)

Elle rassembla les Apôtres, les presbytres et, aussi, la foule des frères (xv, 12 : *πᾶν τὸ πλῆθος* ; 22 : *σὺν ὅλῃ τῇ ἐκκλησίᾳ*). La séance commence par une longue discussion (lire avec C,D,E,H,L,P : *συνζητήσεως* ; *Vulg. conquisitio.*). Les sectaires essayent de faire prévaloir leurs arguments, Paul et ses nombreux partisans les rétorquent.

Pierre alors se lève. Chef de l'Eglise, président de l'assemblée, tel il apparaît dans sa démarche. Deux points résument l'abrégé que Luc nous a conservé du discours de l'Apôtre :

a) Les Gentils ont été justifiés sans la Loi (xv, 7-9).

Qui l'ignore ? Tous les Juifs savent que depuis longtemps déjà (*ἀφ' ἡμερῶν ἀρχαίων*), Dieu s'est choisi (*ἐξελέξατο*, moyen) parmi eux (*ἐν ὑμῖν*, ℵ,A,B,C, ; contre *ἐν ἡμῖν*, E,H,L,P) un prédicateur pour les Gentils : Pierre fut ce délégué divin, lorsqu'il reçut à Joppé, voilà treize ou quatorze ans, l'ordre d'évangéliser Cornélius et sa famille. Or le Seigneur qui lit jusqu'au fond des cœurs (*καρδιογνώστης*) a témoigné en faveur des incirconcis (*αὐτοῖς*, dat d'intérêt) : comme les circoncis, ils ont reçu l'Esprit-Saint ; aucune différence, aux yeux de Dieu, entre eux et les Juifs convertis. Dès lors, la conclusion s'impose : Dieu ne profanant point ses dons, les Gentils ont été justifiés par la Foi, sans le secours de la Loi.

b) Les Gentils peuvent être sauvés sans la Loi (xv, 10-11).

Cette conclusion paraît découler de la première. Si la justification s'est opérée pour les Gentils en dehors du plan mosaïque, s'ils n'ont pas même reçu la circoncision avant d'être introduits dans l'économie nouvelle, ils ne sauraient être en rien, même au regard du salut messianique, débiteurs envers la Loi (*Gal.*, v, 3). L'Apôtre laisse voir nettement le caractère déductif de la pensée qu'il va émettre : Maintenant *donc*, *νῦν οὖν*, pourquoi voulez-vous (il s'adresse spécialement aux adversaires de la liberté chrétienne) imposer aux disciples (venus des milieux païens) un joug que ni nos pères ni nous (*ἡμεῖς* : Pierre se place humblement parmi les prévaricateurs de la Loi) n'avons pu porter. La déclaration du Chef de

l'Eglise était grave : elle allait jusqu'à créer aux pagano-chrétiens, délivrés de la Loi, des conditions de persévérance et de salut plus faciles que n'en comportait l'ordre ancien d'où les Juifs n'étaient pas totalement sortis. Cependant, même pour ceux-ci, une perspective moins sombre va s'ouvrir. Pierre proclame, en effet, la suprême raison, le principe *universel* du salut : c'est par la grâce du Seigneur Jésus-Christ que les Juifs eux-mêmes sont sauvés, de la même manière, par conséquent, que les Païens !

On peut être justifié, on peut être sauvé sans la Loi. C'était délivrer à jamais les pagano-chrétiens du fantôme judaïque. C'était, du même coup, poser la question de l'utilité des observances mosaïques pour les Juifs eux-mêmes. Certains judéo-chrétiens ne seraient-ils pas portés à la résoudre un peu vite ? Il ne convenait pas de brûler les étapes.

Aussi, pendant que Paul et Barnabé confirmaient et accréditaient le sentiment de Pierre en racontant les miracles significatifs (*σημεῖα*) et les prodiges (*τέρατα*) que Dieu avait accomplis par eux chez les Gentils, Jacques se recueillait et préparait le discours qui devait suggérer les directives immédiatement pratiques. Loin de lui la pensée d'atténuer en rien le sentiment de Pierre sur l'inefficacité de la Loi. Mais, très habilement, le fidèle observateur des préceptes mosaïques va ramener la question sur le véritable terrain où elle s'était posée : Faut-il contraindre, sous peine de manquer leur salut, les pagano-chrétiens à la circoncision et aux observances légales ? Le grand principe énoncé par Pierre autorise les déductions les plus hardies. Mais puisque la question posée concerne les Gentils, que l'on tire du principe émis par le Chef de l'Eglise les conclusions qu'il permet relativement aux Gentils. Aussi est-ce dans ce cadre plus restreint que se meuvent les deux parties du discours de Jacques.

a) Accord de la doctrine de Pierre avec les prophéties (xv, 13-18).

Jacques reprend, en les approuvant, les propos de Pierre. *Simon* — c'est le nom juif du Chef de l'Eglise qui vient sur les lèvres de l'orateur — a raconté par quels procédés non équivoques Dieu, visitant pour la première fois les Gentils, s'y est acquis (*ἐπεσκέψατο λαβεῖν* : le but a été atteint) un peuple qui servirait son nom (*τῷ ὀνόματι αὐτοῦ*, ℵ,A,B,C,D,E, *Vulg.*, *Sah.*, *Pes.*, *Harkl.*, *Arm.*). Désireux de voir partager par tous son adhésion aux déclarations de Pierre, l'Evêque de Jérusalem les présente comme l'accomplissement des oracles pro-

phétiques. L'annonce de la conversion des Gentils au Seigneur se rencontre tout particulièrement dans le prophète Amos. Jacques cite le texte d'après les LXX, mais ceux-ci devaient reproduire un texte hébreu quelque peu différent de notre T. M.:

Après cela (après avoir châtié Israël), je reviendrai,
Et je rebâtirai la tente de David qui est tombée ;
Je reconstruirai ses ruines,
Et je la relèverai,
Afin que le reste des hommes recherche le Seigneur,
Ainsi que toutes les nations sur lesquelles mon nom est invoqué,
Dit le Seigneur qui fait ces choses, connues (de lui) de toute éternité.

Il ressortait, en effet, de cet oracle d'Amos que Dieu appelait à le connaître, conjointement au peuple élu, toutes les Nations de la terre. Aucune condition n'est d'ailleurs apposée à la vocation des Gentils à la Foi. *Simon* avait bien parlé.

b) Directives pratiques concernant les Gentils (xv, 19-21).

Jacques émet, à titre personnel (ἐγώ *κρίνω*), deux avis. Le premier n'est que la conséquence nécessaire de ce qu'après Pierre, il vient d'affirmer touchant la vocation des Gentils : il n'y a pas lieu d'inquiéter (*παρενοχλεῖν*, mettre dans l'embarras) par des exigences exagérées les païens qui se convertissent à Dieu : on ne les assujettira donc pas à la circoncision ni dès lors, à l'ensemble des observances. Le second avis suppose que les Juifs ne se jugeront pas complètement affranchis de la Loi : après tout on peut l'observer sans la croire nécessaire au salut ! Aussi l'Apôtre prudent, prévoyant les heurts possibles que des régimes différents pouvaient provoquer encore entre judéo-chrétiens et pagano-chrétiens, suggère-t-il d'apporter quelques restrictions à la liberté de ceux-ci. Qu'on leur écrive de s'abstenir des souillures des idoles (*ἀλισγημάτων* ; xv, 29 : *εἰδωλοθύτων*, idolothytes) de l'impureté (*πορνείας* : fornication ou mariages consanguins), des viandes étouffées et du sang. On pourra, dès lors, continuer de lire, sans ironie amère, sans contre-sens odieux, Moïse et les prophètes aux sabbats d'Israël.

L'allocution de Jacques fut décisive. La comparaison de ses propositions avec la teneur du décret officiel nous est une preuve de l'influence qu'il exerça sur la rédaction de celui-ci.

C. — Le décret apostolique (xv, 22-35).

Il y a lieu d'établir aussi rigoureusement que possible le

texte de la partie restrictive, le sens de l'ensemble du document et l'origine apostolique de la célèbre décision.

1. Le texte de la partie restrictive.

L'Eglise tout entière (la foule des fidèles), docile aux suggestions des Apôtres présents et des presbytres, jugea bon de déléguer (ἔδοξε... πέμψαι) à Antioche, avec Paul et Barnabé, des hommes judicieusement choisis : Judas Barsabbas, probablement le frère de Joseph (*Actes*, I, 23 : βαρσαββᾶς étant un patronymique) et Silas, le Sylvain des *Epîtres* (Σίλας et Σιλουανός peuvent être cependant des *noms* distincts) (30) : ils seraient chargés d'une lettre (γράψαντες διὰ χειρὸς αὐτῶν, hébraïsme) dont le contenu, au moins dans la seconde partie, se présente diversement dans les différents témoins du texte.

Les recensions composites négligées, deux schèmes sont en présence : 1° le schème oriental :

Actes XV, 28, 29 (d'apr. NESTLE) : ἔδοξεν γὰρ τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ καὶ ἡμῖν μηδὲν πλέον ἐπιτίθεσται ὑμῖν βάρος πλὴν τούτων τῶν ἐπάναγκες, ἀπέχεσθαι εἰδωλοθύτων καὶ αἵματος καὶ πνικτῶν καὶ πορνείας ἐξ ὧν διατηροῦντες ἑαυτοὺς εὖ πράξετε. Ἔρρωσθε (31).

2° Le schème occidental.

Ibid. (d'apr. HILGENFELD, *Act. Ap. gr.* et *lat.*) : ἔδοξεν..... τῶν ἐπάναγκες · ἀπέχεσθαι εἰδωλοθύτων καὶ αἵματος καὶ πορνείας καὶ ὅσα μὴ θέλετε ἑαυτοῖς γίνεσθαι ἑτέρῳ μὴ ποιεῖν · ἀφ' ὧν διατηροῦντες ἑαυτους εὖ πράξετε · φερομένοι ἐν τῷ ἁγίῳ πνεύματι ἔρρωσθε (32).

Quel est le texte original ?

La critique externe ne permet pas de conclure. La critique interne : examen grammatical des leçons, comparaison des sens qu'elles suggèrent avec le contexte général du chapitre XV et la situation historique, incline à regarder le schème oriental comme la forme originale de la partie restrictive du décret (33).

2. Sens de l'ensemble du document.

Il convient de le déterminer en tenant compte tout à la fois et du sens usuel des termes et du contexte intégral dans lequel

(30) R. P. VOSTE, *Comm. in Ep. ad Thess.*, *Romae*, 1917, p. 56 ss.

(31) En *Actes*, XV, 19, 20 et XXI, 25, la forme est substantiellement la même. A noter que les termes ἀλισγημάτων εἰδώλων, XV, 20 sont devenus εἰδολωθύτων en XV, 29 et en XXI, 25.

(32) En *Actes* XV, 19, 20, ἀλισγημάτων τῶν εἰδώλων a la place de εἰδωλοθύτων qui se retrouve en XXI, 25. En XXI, 25 la *regula aurea* est absente.

(33) COPPIETERS, *Revue biblique*, 1907, p. 34-58 ; 218-239.

prend place la décision. En voici la teneur avec les soulignements nécessaires.

Adresse. — « *Les Apôtres, les presbytres, frères, à leurs frères d'entre les Gentils qui sont à Antioche, en Syrie et en Cilicie.* » Le décret n'était donc destiné directement qu'aux églises que la controverse sur les observances avait émues.

Considérants. — « *Puisque nous avons appris que certains [frères] venus de nos milieux* (τινὲς ἐξ ἡμῶν, ℵ*,B, *arm.*, *Eth.*, *Ath.*, Chrys. ; τινὲς ἐξ ἡμῶν ἐξελθόντες, ℵc,A,C,D,E,P, *Vulg.*, *Pes.*, *Harkl.*, *Sah.*, *Boh.*, *Eth.*, Irén.), *mais sans mandat de notre part, vous ont bouleversés par leurs paroles et ont ébranlé vos âmes, nous avons jugé bon, d'un commun accord, de choisir des hommes et de les envoyer vers vous avec nos bien-aimés Barnabé et Paul, hommes qui ont exposé leurs vies pour le nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Nous vous avons donc envoyé Judas et Silas qui vous exposeront les mêmes choses de vive voix.* »

Ordonnance. — « *Car il a paru bon à l'Esprit-Saint et à nous* (apôtres et presbytres) *de ne vous imposer d'autre charge que ce qui est nécessaire, savoir : de vous abstenir des idolothytes, du sang, des [animaux] étouffés et de l'impureté.* »

Par *idolothytes*, il faut entendre les viandes provenant des sacrifices idolâtriques : elles pouvaient se manger près des autels ou dans les maisons privées. La loi naturelle défendait la première pratique ; les Juifs évitaient *tout* contact avec ces aliments souillés. C'est surtout la seconde pratique qui est visée.

L'interdiction du *sang*, siège de l'âme (*Lév.*, xvii, 3, 14), concernait l'absorption de cet élément vital séparé du cadavre. La défense était ancienne (*Gen.*, ix, 4 sq.), générale. Mais la Loi l'avait sanctionnée (*Lév.*, xvii, 12, 14 ; *Deut.*, xii, 16 ; xv, 23, etc.). On sait que les païens mêlaient au vin des rasades de sang.

La défense relative aux *animaux étouffés* voisinait avec celle du *sang*. Ces animaux ne pouvaient servir de nourriture aux Juifs parce qu'ils avaient gardé leur sang. C'était l'absorption du sang non répandu qui motivait ici la prohibition. Celle-ci se rencontrait dans la Loi (*Lév.*, xvii, 13 ; *Deut.*, xii, 16).

Enfin, l'interdiction de commettre l'*impureté*, si elle peut s'entendre à la rigueur et s'explique mieux dans ce contexte de l'illicéité des mariages consanguins (*Lév.*, xviii, 6 sq.), s'interprétera plus strictement de la *fornication* : πορνεία. S'il paraît, au premier abord, anormal de voir figurer une défense de droit naturel dans un ensemble d'interdiction positives, on

cessera peut-être de s'étonner en considérant que la fornication était chez les païens chose si commune et si banale que même les pagano-chrétiens, bien qu'éclairés sur l'illégitimité de cet acte au regard de la loi naturelle, ont pu assez longtemps, par une espèce de routine, tenir sa prohibition comme un article du droit juif, qui d'ailleurs la prohibait aussi.

3. Historicité du décret. Beaucoup de critiques rationalistes nient ou, du moins, mettent en doute l'historicité du décret apostolique et la réalité même du Concile de Jérusalem. On connaît la nature de leurs objections. Elles visent à établir l'incompatibilité des événements conciliaires, surtout du décret, avec des faits indiscutables de l'histoire évangélique ou apostolique. Voici les principales difficultés soulevées :

1°) Notre-Seigneur (*Mt.*, VII, 18-21) affirme que tous les aliments sont chose indifférente au point de vue religieux.

Rép. La déclaration de Notre-Seigneur laisse possibles des prescriptions temporaires édictées dans un but de charité. L'enseignement de Paul tient compte lui-même dans la pratique des susceptibilités du prochain (*I Cor.*, X, 28, 32) ; or tel est bien l'esprit, telle est bien la raison d'être du décret.

2°) L'erreur de procédé commise par Pierre à Antioche eut été impossible dans l'hypothèse du décret.

Rép. Pierre ne s'est pas mis en opposition avec le décret. Celui-ci réglementait l'attitude des pagano-chrétiens au regard de la Loi. Le chef de l'Eglise pouvait, comme tout judéo-chrétien, continuer à l'observer même dans les préceptes qui isolaient l'Israélite, pour certains actes, du monde des Gentils.

3°) Paul écrivant aux Galates ne cite pas le décret apostolique. Bien plus il déclara à ses lecteurs que les Apôtres ne lui « imposèrent » rien (*Gal.*, II, 9, 10). (Cette objection ne peut être faite évidemment que par ceux qui admettent l'antériorité du Concile sur la *Lettre aux Galates*.)

Rép. Si saint Paul ne cite pas le décret dans son *Epître aux Galates*, c'est peut-être qu'il ne jugeait pas opportun de citer un document destiné aux églises d'Antioche, de Syrie et de Cilicie dans une lettre adressée à des communautés distinctes. On peut aussi répondre que, pendant ses deux séjours en Galatie, il avait dû le promulguer. — De cette promulgation du décret en Galatie, nous n'avons pas la certitude ; c'est cependant une chose bien probable (cf. Jacquier).— Enfin, la lettre aux Galates n'est-elle pas avec ses arguments pressés et denses, avec ses défenses si précises et ses emportements, un équivalent du décret conciliaire ?

De même, l'Apôtre pouvait dire que rien « de nouveau » ne lui avait été imposé. Les directives imposées par la partie restrictive du document n'étaient pas « nouvelles », en effet, pour saint Paul. Il avait toujours adopté les attitudes définitives ou transitoires qu'elles commandaient.

Le caractère historique du décret des Apôtres et du Concile qui l'édicta ne sauraient donc être nié ou mis en doute.

§ III. — La seconde mission apostolique.

(*Actes*, XV, 36-XVIII, 22.)

Elle s'ouvrit assez peu de temps après le concile. L'itinéraire suivi par l'Apôtre rejoint, au delà de la Syrie et de la Cilicie, les points extrêmes du premier voyage : Derbé et Lystres : il passe, sans doute, par Iconium (*Actes*, XVI, 2) et Antioche (XV, 36), traverse la Phrygie et la Galatie, puis s'oriente, à travers la Mysie, vers Troade. C'est la période du ministère en Asie mineure.

De Troade, la ligne gagne, par Samothrace, le rivage septentrional de la mer Egée, atteignant successivement, après Neapolis : Philippes, Amphipolis, Apollonie et Thessalonique pour prendre, à Bérée, par la mer, la direction d'Athènes. C'est le ministère en Macédoine.

Le séjour, plutôt court, à Athènes et la longue période de l'Evangélisation de Corinthe constituent les deux étapes du ministère en Achaïe ; suit le trajet de retour, par mer, avec escale à Ephèse, jusqu'à Césarée de Palestine.

A. — A travers l'Asie mineure. (XV, 36-XVI, 10.)

1. Le différend entre Paul et Barnabé. (XV, 36-40.)

Quelques jours (*μετὰ δέ τινας ἡμέρας*) après les événements conciliaires ou après le retour de Judas à Jérusalem (*Actes*, XV, 34), Paul, prenant cette fois l'initiative, offrit à Barnabé de visiter en sa compagnie les communautés établies en Lycaonie et en Phrygie. Barnabé mit une condition à son acceptation : il voulait emmener Jean-Marc, son cousin. Paul n'entra point dans ces vues : Marc s'était montré inconstant et n'avait pas encore, sans doute, aux yeux de l'Apôtre, la force d'âme requise pour reprendre la vie de missionnaire. La discussion atteignit au « paroxysme » (*ἐγένετο δὲ παροξυσμός*) : les deux amis se séparèrent. Saint Jérôme juge équitablement l'événement :

« *Paulus severior, Barnabas clementior : uterque in suo sensu abundat. Et tamen dissensio habet aliquid humanæ fragilitatis.* » On sait que, plus tard, Paul parlera affectueusement de Barnabé et reprendra Marc pour collaborateur. Pour le moment, ce fut l'Evangile qui gagna à ce dissentiment. Barnabé et Jean-Marc s'en allèrent à Chypre. Paul, accompagné de Silas et recommandé par les frères à la grâce du Seigneur, se dirigea vers l'Asie Mineure.

2. D'Antioche de Syrie à Lystres. (XV, 41-XVI, 3.)

L'Apôtre parcourut d'abord la Syrie et la Cilicie. Jadis, sans doute, il y avait prêché (XI, 25). Le décret conciliaire atteste l'existence de communautés syriennes et ciliciennes. Probablement, Paul avait hâte de leur communiquer les décisions qui les concernaient très spécialement.

De là, à travers le Taurus, le missionnaire du Christ gagna Derbé et Lystres. Il y avait, dans cette dernière ville, ἐκεί, un disciple du nom de Timothée. Il était né d'une mère juive et d'un père grec (païen). Pieusement élevé par sa mère (II *Tim.*, III, 15) demeurée fidèle (πιστῆς), il était de ces âmes toutes prêtes à recevoir la parole de Dieu : aussi les vertus chrétiennes s'étaient développées aisément dans son âme et les frères de Lystres et d'Iconium rendaient bon témoignage à son sujet. L'Apôtre se l'adjoignit et, pour ne pas se créer ni lui créer de difficultés dans les milieux juifs, il fit disparaître l'opprobre qui pesait sur son élu en lui donnant la circoncision. Il est à peine besoin de dire qu'en accomplissant ce rite, Paul qui naguère avait refusé de circoncire Tite, ne faisait aucune brèche aux décisions de Jérusalem : Timothée, né d'une mère juive, relevait de la juridiction synagogale et d'après la Loi devait être circoncis ; d'ailleurs, l'Apôtre n'attacha point à la circoncision de Timothée la valeur d'un moyen de salut indispensable.

3. De Lystres à Troade. (XVI, 4-8.)

Partout où il passait, l'Apôtre transmettait, pour qu'on le gardât, le décret des Apôtres et des presbytres de Jérusalem. Il avait sa raison d'être même en dehors d'Antioche, de la Syrie et de la Cilicie. Les communautés s'affermissaient (ἐστερροῦντο, cf. III, 7, 16) intérieurement dans la foi et grandissaient en nombre de jour en jour. Ainsi furent visitées, après Derbé et Lystres, Iconium où Paul entendit louer la vertu de Timothée et, sans doute, Antioche de Pisidie, puisque cette cité avait, elle aussi, reçu l'Evangile (XV, 36 : ...ἐπισκεψώμεθα τοὺς ἀδελφοὺς κατὰ πόλιν πᾶσαν ἐν αἷς κατηγγείλαμεν...).

SITE DE LYSTRES

Alors se posa la question d'une nouvelle poussée de propagande évangélique. L'Asie (proconsulaire) et sa brillante capitale, Ephèse, attiraient les missionnaires. Mais le Saint-Esprit, par un moyen que nous ignorons : vision, songe, prophétie, obstacle naturel, les empêcha d'y pénétrer (κωλυθέντες). Ils traversèrent donc, après ce contre-temps (*Vulg. : transeuntes... vetati sunt*, traduction imparfaite), la Phrygie et la région galatique. Que l'on lise : τὴν Φρυγίαν καὶ Γαλατικὴν χώραν (34) ou : τὴν Φρυγίαν καὶ τὴν Γαλατικὴν χώραν (35), Φρυγίαν n'est pas nécessairement un adjectif. Dès lors, comme le note judicieusement M. Jacquier (36), la traduction : ils traversèrent la région phrygio-galatique ne s'impose pas. Le passage parallèle, *Actes*, XVIII, 23, favorise au contraire notre traduction. Mais si la Galatie est ainsi distinguée de la Phrygie, ce n'est pas de la province romaine de Galatie qu'il s'agit : celle-ci comprenait la Phrygie dans son cadre administratif ; mais c'est le pays des Galates (la Galatie Celtique) que Paul et Silas ont traversé et évangélisé. Ils formèrent dans ces régions des disciples que plus tard ils iront « fortifier ».

La Mysie se présenta bientôt aux deux prédicateurs : c'était une contrée de l'Asie. Aussi voulurent-ils l'éviter et pénétrer en Bithynie. Des villes importantes les attendaient : Nicée, Hélénopolis, Nicomédie, Chalcédoine. La population juive y était nombreuse. Cependant l'Esprit de Jésus (l'Esprit-Saint qui procède du Père et du Fils) leur interdit encore cette direction. Alors ils s'engagèrent dans la Mysie, mais sans l'évangéliser (παρελθόντες δὲ τὴν *Μυσίαν*) et descendirent à Troade.

Troade (Ἀλεξάνδρεια ἡ Τρῳάς), port de la côte Nord-Ouest de l'Asie, avait été fondée, après la mort d'Alexandre le Grand, par Antigone et embellie par Lysimaque, vers l'an 300 av. J.-C. Elle passa de la domination des Séleucides sous celle de Rome et, l'an 133 av. J.-C., fut élevée au rang de colonie romaine sous le nom de *Colonia Augusta Alexandria Troas*.

Peut-être que les missionnaires s'étaient rendus à Troade avec la pensée de s'y embarquer pour la Syrie. C'était là, au contraire, que Dieu les attendait pour imprimer à leur itinéraire un cours inattendu. Pendant la nuit, mais en dehors d'un songe, semble-t-il (ὅραμα ὤφθη) (37), un Macédonien apparut à Paul. Il se tenait debout et le priait de passer en Macé-

(34) ℵ, A, B, C, D, 13, 81.
(35) E, H, L, P, 614.
(36) *Op. cit.*, p. 478.
(37) JACQUIER, *op. cit.*, p. 482.

doine et de secourir son pays. L'Apôtre comprit le sens de la vision. Le Seigneur appelait ses missionnaires en Occident.

B. — La Macédoine. (XVI, 11-XVII, 15.)

1. Philippes (XVI, 11-40.)

L'apparition de la première personne du pluriel avertit le lecteur que Luc est aux côtes de Paul. Se joignit-il aux missionnaires à Troade ? C'est possible et cela paraît vraisemblable. Peut-être la santé de Paul assez fortement ébranlée au cours du voyage (*Gal.*, IV, 13-15) réclamait-elle les soins assidus d'un médecin : telle aurait été l'origine de la liaison entre Luc et Paul. Le texte de D et quelque passage de saint Irénée supposent que le « médecin très cher » (*Col.*, IV, 14) aurait, très discrètement d'ailleurs, accompagné les missionnaires depuis Antioche de Syrie, d'où il était originaire (38).

En tout cas, il fait partie de l'expédition en Macédoine. Les trois compagnons firent voile vers la Samos-Thrace (distincte de la Samos de Lydie) et, de là, vers Néapolis. Deux jours suffirent à couvrir les deux cent trente kilomètres environ qui séparaient Troade de la côte de Thrace : le voyage avait été rapide, *εὐθυδρομήσαμεν*. Plus tard, au cours de la troisième mission, la même traversée, mais en sens contraire, demandera cinq jours (*Actes*, XX, 6).

De Néapolis, où ils ne semblent pas s'être arrêtés (39), les missionnaires s'acheminèrent par la voie Egnatienne vers l'antique cité des Fontaines (Krenides) devenue la ville considérable de Philippes (*Φίλιπποι*, aujourd'hui *Filibedjik*).

Philippes était bâtie sur une petite colline entre les monts Hémus et Pangée. Après avoir fait partie du royaume de Macédoine, elle tomba, en 168 av. J.-C., sous la domination romaine. Auguste, en l'an 42 de notre ère, y établit des vétérans et fit de l'antique cité une colonie du nom de *Julia Augusta Victrix Philippensium* (40). Luc n'ignore point cette situation juridique (*Actes*, XVI, 12), ni l'organisation qu'elle

(38) Ibid., p. 483.

(39) Saint J. Chrysostome fait remarquer que saint Paul avait accoutumé de laisser de côté, au moins provisoirement, les petites villes. Nous l'avons vu passer à Perge au début du premier voyage apostolique sans l'évangéliser (*Actes*, XIII, 13, 14). Il ne le fit qu'au retour (*Actes*, XIV, 25).

(40) Dion, 51, affirme que ce titre fut donné à Philippes après la bataille d'Actium.

Une monnaie de Claude porte à son revers cette inscription : Col (onia) Aug (usta) Ju (lia) Phil (ippensis).

comportait. Il connaît les noms usuels, bien romains, des officiers civils : duumvirs *juri dicundo*, que l'on décorait, par courtoisie, du titre de préteurs : *στρατηγοί* (*Actes*, XVI, 20, 22, 35) et qui présidaient le Sénat de la cité (en XVI, 19 ils sont appelés *ἄρχοντες*). Il sait que ces magistrats se font précéder de licteurs (*ῥαβδοῦχοι*).

L'historien sacré aurait-il été moins bien informé sur la situation administrative de Philippes ? Il semble la considérer comme le chef-lieu (*πρώτη πόλις*) du district (*τῆς μερίδος*) de Macédoine, voire même, si l'on accepte la lecture du *Codex de Bèze* et de la *Pes.*, comme la capitale (*κεφαλή*) de cette province (41). Or l'on sait que le chef-lieu du district de Macédoine était Amphipolis et que la capitale de la province était Thessalonique. Toute difficulté cesse si l'on veut bien observer que Luc entend ici par *πρώτη πόλις Μακεδονίας* la ville de Macédoine qui se présentait la première au voyageur venant de Néapolis.

Luc s'attarde volontiers à nous raconter les principaux faits qui signalèrent le séjour à Philippes : la première prédication, l'emprisonnement, la délivrance des missionnaires.

1°) La première prédication (XVI, 13-15).

Au premier sabbat qui suivit leur arrivée, les prédicateurs de l'Evangile se dirigèrent, hors de la ville, vers un cours d'eau (*παρὰ ποταμόν*, le Gangites, peut-être, ou quelque ruisseau provenant des sources nombreuses en la contrée) dont les rives, propices aux ablutions légales, paraissaient constituer un rendez-vous tout indiqué pour la prière des Juifs, *οὗ*

---

(41) Le v. 12 a fait le désespoir des exégètes et des historiens. Voici les principales explications que l'on en donne :

a) Celles qui conservent le texte : *ἥτις ἐστὶν πρώτη τῆς μερίδος Μακεδονίας πόλις, κολωνία.*

1. La première ville du district de Macédoine. — Impossible, c'était Amphipolis.
2. La ville qui s'offrait la première dans le district de Macédoine au voyageur venant de Neapolis.
3. La première ville coloniale (*πρώτη...πόλις κολωνία*) du district de Macédoine.

b) Celles qui mutilent le texte.

1. Blass : *ἥτις ἐστὶν πρώτης μερίδος Μακεδονίας πόλις* (une ville du pr. dstr...) (Leçon de Θ c Par. lat. 11505[2]).
2. Hort : *ἥτις ἐστὶν πρώτη τῆς Πιερίδος* (ancien nom de cette région macédonienne).
3. D, *Pes.* : *ἥτις ἐστὶν κεφαλὴ τῆς Μακεδονίας*. Impossible, c'était Thessalonique.

ἐνομίζομεν προσευχὴν εἶναι (B). Bien que le terme προσευχή ait pu parfois désigner métonymiquement le lieu par excellence de la prière juive, la synagogue, il ne semble pas que l'on doive, ici, l'entendre dans ce sens. S'il y avait eu à Philippes une synagogue, Paul et ses compagnons auraient eu le temps de s'informer de son emplacement (XVI, 12) entre leur arrivée et le jour du Sabbat. Or ils ne paraissent pas très renseignés sur ce point. Ils trouvèrent des femmes réunies près du petit cours d'eau : il ne semble pas que les Juifs aient été nombreux à Philippes. A la parole de Paul, l'une d'elles, Lydie, marchande de pourpre à Thyatire, âme religieuse (σεβομένη τὸν Θεόν) et docile à la grâce, se convertit. Elle fut baptisée, ainsi que sa famille, et pressa les prédicateurs d'accepter chez elle l'hospitalité.

Telle fut la première assise de la chrétienté de Philippes. D'autres conversions suivirent, nombreuses et de qualité. L'*Epître aux Philippiens* s'adresse à une communauté pourvue d'une hiérarchie de *presbyteri-episcopi* et de diacres (*Philip.*, I, 1). L'Apôtre trouva même dans cette ville de zélés collaborateurs : Epaphrodite, Clément, Evodie, Syntiché.

Il semble que l'évangélisation, faute de Juifs, se soit faite dans la paix. Les difficultés devaient venir d'un autre côté et provoquer le départ des évangélistes.

2°) L'emprisonnement (XVI, 16-24).

Il y avait, dans la ville, une servante qui possédait un esprit de divination, dont on attribuait les déclarations à Apollon Pythien (πνεῦμα πύθωνα). Elle procurait par son art un gain appréciable à ses maîtres. Or Paul, fatigué d'entendre cette prophétesse de mensonge témoigner en faveur des prédicateurs de la vérité, chassa l'esprit mauvais du corps de l'importune sorcière.

Il privait, du même coup, de leur gain habituel les maîtres de la servante. Ceux-ci, se jugeant injustement lésés, se saisirent de Paul et de Silas et les traînèrent sur la place publique (εἰς τὴν ἀγοράν) devant les magistrats. Peu confiants dans la valeur juridique de leur vrai motif de plainte, ils accusèrent les missionnaires de troubler la ville et d'introduire, contrairement aux lois, des coutumes religieuses illicites à des Romains.

L'accusation était habile : les Juifs ne pouvaient propager leur religion dans des milieux proprement romains. Elle n'était point sans réplique : combien y avait-il de vrais Romains à Philippes ? Les colons établis par Auguste étaient noyés dans

la population indigène. Les « Philippiens » étaient Romains comme leurs magistrats étaient prêteurs, par approximation !

Cependant, devant la foule ameutée, les prêteurs ordonnèrent, sans autre forme de procès, la flagellation publique (*Actes*, XVI, 37) des accusés et leur incarcération. Si grave parut au geôlier l'ordre des magistrats qu'il jeta Paul et Silas dans le cachot intérieur et assujettit leurs pieds dans les ceps (εἰς ξύλον, dans le billot).

3°) La délivrance (XVI, 25-40).

Vers le milieu de la nuit, alors que les deux prisonniers chantaient les louanges de Dieu, un grand tremblement de terre ébranla les fondements de la prison. Les effets qu'il produisit suffisent à en démontrer le caractère préternaturel : les portes s'ouvrirent et les liens des prisonniers furent rompus. Ce fut une grosse émotion pour le geôlier qui répondait sur sa tête de la garde des captifs. Il allait se tuer, quand Paul le rassura : Nous sommes tous ici.

L'Apôtre et son compagnon profitèrent des bonnes dispositions que, devant un tel déploiement de puissance, manifesta le gardien. Ils lui enseignèrent la voie du salut, ainsi qu'à ceux de son entourage (σὺν πᾶσιν τοῖς ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ, ℵ,A,B,D, *Gig.*, *Vulg.*). Touché par la grâce, le geôlier lava les blessures des prisonniers et, après avoir reçu, avec tous les siens, le baptême, il donna aux captifs l'hospitalité de sa propre maison.

Au matin, les magistrats, convaincus enfin de l'innocence des prisonniers, soit par le tremblement de terre (D, *Harkl.*, *mg.*), soit par les résultats d'une enquête plus consciencieuse, mandèrent au geôlier par des licteurs de rendre aux victimes la liberté. Averti de la décision prise à leur sujet, mais soucieux d'obtenir une réparation d'honneur pour les injustices de la veille, l'Apôtre revendiqua, au nom des droits de citoyen romain outragés, une libération solennelle : les prêteurs durent venir en personne déclarer aux deux missionnaires qu'ils étaient libres.

Alors Paul et Silas se rendirent chez Lydie et, après avoir vu et exhorté les frères, ils quittèrent la ville. Timothée n'est pas mentionné dans le récit de la mission de Philippes. Cela ne prouve point qu'il n'était pas aux côtés de Paul, Silas et Luc. De même l'absence de son nom dans la mention du départ et dans la narration qui va suivre ne suffit pas à démontrer qu'il ne vint pas à Thessalonique. Comment y eût-il été envoyé en mission (I *Thess.*, III, 1 sq.) si déjà il n'avait pris part à l'évangélisation ? Tout laisse croire, au contraire,

que Luc resta à Philippes, car, à partir de ce moment, la première personne du pluriel disparaît de la narration.

2. Thessalonique. (XVII, 1-9.) Les missionnaires prirent alors, par la voie Egnatienne, la direction du Sud-Ouest. Ils traversèrent (διοδεύσαντες), sans s'y attarder, Amphipolis et Apollonie et vinrent à Thessalonique.

Thessalonique (Salonique) avait été bâtie, l'an 315 av. J.-C., par Cassandre, beau-frère d'Alexandre le Grand ; on avait choisi pour site de la fondation un coin retiré du golfe de Thermaïque, un peu au nord de l'antique Therme. Le nom de la cité voulait honorer Thessalonice, épouse de Cassandre, née le jour même de la victoire remportée par Philippe en Thessalie (*θεσσαλή-νίκη*).

Au point de vue politique, Thessalonique était la capitale de la province romaine de Macédoine, province sénatoriale, gouvernée, par conséquent, par un proconsul. Le magistrat romain ne semble pas avoir eu juridiction sur la ville, qui, étant de condition libre, s'administrait par ses propres moyens. Elle avait à sa tête un conseil (*βουλή*) présidé par des duumvirs *juri dicundo* et assisté, sans doute pour l'exécutif, de fonctionnaires spéciaux à la Macédoine, appelés politarques (*Actes*, XVII, 6). On sait que les informations de Luc ont été vérifiées par de récentes découvertes.

La situation de Thessalonique en faisait le port le plus important de la Grèce continentale, un *emporium* de grande envergure, un centre d'attraction intense. La majorité de la population était grecque. Il s'y mêlait des Romains en grand nombre et beaucoup de Juifs. Parmi les divinités thessaloniciennes figurait, à côté des dieux et des déesses de la Grèce, l'ancien dieu des Traces, Kabiros. Les Juifs avaient groupé autour d'eux des âmes religieuses respectueuses de Jahvé (XVII, 4). Il ne paraît pas que la culture des Thessaloniciens ait été bien policée.

A Thessalonique, il y avait une synagogue. Paul y entra pour annoncer d'abord à ses compatriotes, selon sa coutume, la parole de Dieu. Pendant trois sabbats, il discuta avec eux (*διελέξατο*). Le procédé de son argumentation nous est clairement décrit : l'Apôtre établissait, d'après les Ecritures, que le Messie devait souffrir et ressusciter. Il en concluait que celui-ci était venu, que c'était Jésus, l'objet de son message.

Quelques Juifs seulement se convertirent, mais le succès de la prédication apostolique dans les milieux païens fut considérable : une grande multitude d'âmes religieuses et de Grecs idolâtres (suivre le texte d'A,D, 13, 40, 61, *Vulg.*, *Boh.*, *Sah.*,

Gig. : τῶν τε σεβομένων καὶ Ἑλλήνων πλῆθος πολύ) et jusqu'à des femmes de qualité furent gagnés à l'évangile. Aristarque et Secundus (*Actes*, xx, 4) étaient du nombre des convertis. Peut-être ces deux personnages doivent-ils être identifiés avec les politarques du même nom rencontrés sur les inscriptions thessaloniciennes.

Un tel mouvement ne pouvait manquer d'exaspérer les Juifs. Avec le concours des flâneurs vicieux de l'agora ils provoquèrent des attroupements et firent du tapage dans la ville. L'émeute se localisa devant la maison de Jason (Juif ou Grec converti) chez qui logeaient Paul et Silas : on voulait les amener devant le peuple. A leur défaut, c'est Jason qui est saisi ; il est traîné devant les politarques. L'accusation associe dans un délit commun contre la majesté de César (Claude) les missionnaires perturbateurs (οὗτοι), Jason leur hôte, les fidèles eux-mêmes (οὗτοι πάντες) : tous, en acclamant Jésus comme Messie, le proclament Roi. Or pour des Romains il n'y avait d'autre roi que l'empereur. La même accusation avait été articulée contre Jésus devant Pilate. De nouveau, elle allait produire son effet. Cependant une caution de Jason et des chrétiens arrêta les poursuites.

De nuit Paul et Silas partirent pour Bérée.

3. Bérée. (XVII, 10-15.) Inlassables, les prédicateurs du Christ se rendirent encore à la Synagogue. Ils y trouvèrent un accueil sympathique et même de l'empressement (προθυμία) à contrôler à l'aide des Ecritures le message évangélique. Des conversions nombreuses se produisirent dans les milieux juifs. Il y en eut aussi parmi les Grecs : des femmes de distinction et un assez grand nombre d'hommes, dont Sosipater (*Actes*, xx, 4), un politarque peut-être, crurent au Seigneur.

Mais les Juifs de Thessalonique, dignes émules de ceux d'Antioche et d'Iconium (*Actes*, xiv 19) vinrent agiter la population de Bérée. Paul était le plus en danger. On lui ménagea une sortie du côté de la mer et des compagnons fidèles le conduisirent jusqu'à Athènes.

Silas et Timothée demeurèrent à Bérée, avec mandat de rejoindre l'Apôtre le plus tôt possible. Timothée ne dut pas tarder à répondre aux désirs de son maître (*Actes*, xvii, 16). Il le rejoignait bientôt à Athènes, pour être d'ailleurs, peu de temps après sa jonction, commissionné vers Thessalonique (I *Thess.*, iii, 2). Il put revoir Silas s'il passa par Bérée, et s'entendre avec lui pour organiser le retour. Les deux compa-

gnons devaient retrouver leur maître commun à Corinthe (XVIII, 5).

C. — L'Achaïe. (XVII, 16-XVIII, 18.)

1. Athènes. (XVII, 16-33.)

Le récit de la prédication de saint Paul à Athènes peut se partager en deux sections : les premiers entretiens, le discours à l'Aréopage.

1° Les premiers entretiens (XVII, 16-18).

Athènes, la maîtresse de toutes les doctrines (42), le joyau de la Grèce (43), l'ancienne capitale de l'Attique, faisait alors partie, sous l'hégémonie de Corinthe, de la province romaine, d'ordre sénatorial, d'Achaïe. Sylla, un siècle auparavant, l'avait saccagée (50 av. J.-C.). Les administrateurs romains l'avaient pacifiquement pillée. Elle restait quand même, en dépit de cette décadence relative, la grande ville intellectuelle du monde gréco-romain, la capitale de l'art et, avec Alexandrie, de l'esprit. C'était une ville libre et qui s'administrait selon ses propres lois.

Il y avait des Juifs à Athènes, mais assez peu, semble-t-il. La juiverie athénienne n'est pas mentionnée dans la lettre d'Agrippa Ier à Caligula (44). C'est pourtant vers la Synagogue que l'Apôtre, un instant isolé, se rendit, afin d'échapper à l'obsession exaspérante des idoles dont la ville était pleine. Il y discutait (διελέγετο) avec ses compatriotes et leurs hôtes habituels : les Gentils respectueux de Jahvé. Telle était tout spécialement la tâche des jours de sabbat.

Mais, fidèle à sa vocation, l'Apôtre n'oubliait point les païens authentiques. Ceux-là, il les trouvait tous les jours sur l'Agora, place publique principale d'Athènes, encadrée par les quatre collines qui contenaient la cité : l'Acropole, l'Aréopage et le Pnyx, au Nord ; le Muséum, au Sud. Tacite (*Ann.*, II, 55), devait appeler ce lieu très fréquenté : *colluvies nationum*. Paul y rencontra des oisifs et des gens affairés, des politiciens et des littérateurs, des partisans d'Epicure et des disciples de Zénon. A tous, il annonçait le Christ. Ce furent les philosophes qui, semble-t-il, l'écoutèrent le plus volontiers, sans pourtant s'arrêter sérieusement à ses doctrines. Leurs appréciations

(42) Cicéron, *De orat.*, I, 4.
(43) Philon, *Quod omn. prob. liber.*, II, p. 467.
(44) *Ibid.*, *Leg. ad Caium*, 36.

paraissent, en effet, bien légères et seraient mieux à leur place sur les lèvres de la populace.

Que veut dire (*τί ἂν θέλοι*, grec bien attique) ce picoreur (*σπερμολόγος*), ce ramasseur de grains, ce *pierrot*, (Baumann), disaient les uns.

— Ce doit être un prédicateur de divinités étrangères, répliquaient les autres, surpris de l'entendre parler de Jésus et d'Anastasis !

La curiosité était piquée. On voulut avoir des explications. Ce fut l'occasion du discours à l'Aréopage.

2° Le discours à l'Aréopage (xvii, 19-34).

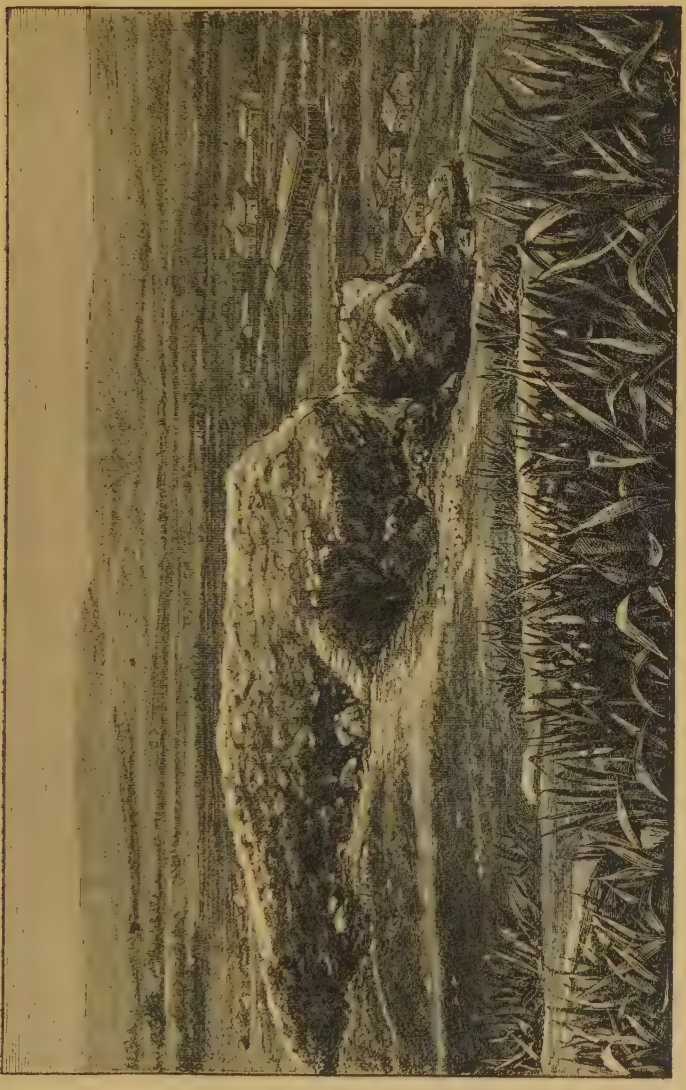
Le terme Aréopage désignait, au temps de saint Paul, soit la colline d'Arès (*ὁ Ἄρειος πάγος*), située à l'ouest de l'Acropole et lieu primitif de l'assemblée des notables ; soit le tribunal administratif et judiciaire que cette assemblée composait ; soit le local (voisin de la *Στοὰ βασίλικη*) où le tribunal lui-même s'était transporté. Il ne semble pas que Paul ait été cité par ses auditeurs devant un tribunal : dès lors tout laisse croire que ce n'est point au palais des Aréopagites qu'il fut conduit, mais bien sur la colline d'Arès, à l'écart de la foule bruyante. On ne saurait songer à une comparution judiciaire.

La démarche des philosophes procédait de la curiosité. Paul annonçait une doctrine nouvelle, des étrangetés (*ξενίζοντα*). Or, note Luc, les Athéniens et les étrangers fixés chez eux (*ἐπιδημοῦντες*) passaient leur temps à s'entretenir de nouvelles.

L'Apôtre se prêta de bonne grâce aux désirs de ses auditeurs. Le discours à l'Aréopage est une magnifique preuve de l'adresse et de la facilité d'adaptation de l'éloquent apologiste de Jésus. Après un exode assez bref, deux parties étaient prévues : la première examine par les sommets les rapports du monde et de l'homme avec Dieu ; la seconde devait introduire dans le plan des relations de l'homme avec son Créateur le médiateur, Jésus-Christ : à peine cette partie fut-elle ébauchée.

a) Exorde. — Le Dieu inconnu. (xvii, 22, 23.)

L'Apôtre prend comme point de départ un fait qui lui permet tout à la fois de capter la bienveillance des Athéniens (*ἄνδρες Ἀθηναῖοι*, non *ἄνδρες δικασταί* ou *βουλευταί* et de saisir leur attention. Il a rencontré, au cours de ses promenades studieuses (*ἀναθεωρῶν*), parmi les objets des cultes urbains, un autel dédié à quelque dieu inconnu : c'est dire combien les habitants d'Athènes sont respectueux de la divinité (*δεισιδαιμονεστέρους*, sens plutôt superlatif). Cependant l'inscription de



ROCHER DE L'ARÉOPAGE, A ATHÈNES

cet autel trahit une incertitude, un appel à plus de vérité : Paul a le dessein de répondre à la question posée. Ce qu'ils (ὅ, non ὅτι) révèrent sans en avoir une connaissance distincte, il va le leur manifester.

b) 1re Partie. — Le vrai Dieu dans ses rapports avec le monde et l'homme. (XVII, 24-29.)

Oui, moi (ἐγώ) que l'on tient pour un diseur de contes, j'ai sur la nature de Dieu des connaissances exactes.

Il est le *Créateur de l'Univers entier.* « Par ce seul mot « l'Apôtre faisait crouler toutes les fables des philosophes : « d'après les Epicuriens, le hasard avait tout fait et les atomes « étaient le principe de la création ; d'après les Stoïciens, la « création s'expliquait par l'existence éternelle de la matière « et un embrasement. Platon et Aristote eux-mêmes n'avaient « pas eu l'idée du Dieu-Créateur : celui-là ne concevait le « Tout-Puissant que comme un ordonnateur de la matière, « coexistante avec la divinité ou préexistante ; celui-ci ne « distinguait pas Dieu du monde. » CHRYSOSTOME, *Hom.*, XXXVIII.

b) Il est *immense.* — Il ne peut résider dans les temples construits par les hommes et limités par des murailles : sa demeure est tout l'espace. Ainsi se distingue-t-il nettement des idoles qui habitent dans les sanctuaires plus ou moins réduits que leur ont élevés les mains des mortels. L'idée que saint Paul s'était faite de l'immensité de Dieu avait été exprimée déjà par saint Etienne devant les Sanhédrites (VII, 48).

c) Il est *indépendant.* — Les Païens tenaient pour méritoire d'offrir à leurs dieux des dons magnifiques, même de la nourriture. Les dieux, en retour devaient combler leurs adorateurs de bienfaits. Le Dieu véritable n'a besoin de rien, ni de personne.

d) Il est *Providence.* S'il n'a besoin de rien ni de quiconque, tout dépend de lui et il pourvoit à tout. Nullement apathique et figé dans une éternelle solitude, il donne à tous l'existence et le souffle qui l'entretient ; tout ce dont les mortels jouissent ou sentent le besoin vient de lui. C'est lui, tout spécialement, qui a créé d'un seul sang toute la race des hommes, qui l'a disséminée sur la surface de la terre, qui a assigné à chaque peuple les époques définies qu'il devra traverser et les lieux qui circonscriront son évolution (ou bien : qui a déterminé le cours des saisons et les limites des nations).

e) Il est surtout la *Fin dernière de l'homme.* Paul enseigne

ici le but que s'est proposé Dieu en créant l'homme sur la terre : il a voulu se faire chercher (ζητεῖν τὸν Θεόν, inf. de but) de l'humanité, orienter au moins vers lui les efforts tâtonnants de l'intelligence humaine (εἰ ἄραγε ψηλαφήσειαν αὐτόν) qui ne pourrait manquer de le trouver. Les nuances discrètes dont la pensée de l'Apôtre s'enveloppait épargnaient aux Athéniens l'impression de se sentir blâmés pour n'avoir pas encore atteint à la connaissance du Vrai Dieu.

D'ailleurs, il n'est pas nécessaire de le quérir au loin. En lui et par lui, nous avons la vie (du corps, ζῶμεν), le mouvement (κινούμεθα, l'activité psychique) et l'être (ἐσμέν, l'activité spirituelle). Ainsi l'ont déclaré les poètes des Grecs :

... τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν.

L'Apôtre cite ici la moitié d'un hexamètre d'Aratus, poète cilicien, qui vivait au début du IIIe siècle avant J.-C. La citation rappelle un vers de Cléanthe, originaire de Troade et contemporain d'Aratus. Il n'est pas jusqu'à la célèbre déclaration : *in ipso enim vivimus...*, qui ne remette en mémoire un passage du Minos d'Epiménide.

Mais l'Apôtre a hâte d'en venir à des conclusions pratiques. La citation d'Aratus l'y achemine. Si l'homme, en effet, est de la race de Dieu, il ne lui faut pas assimiler la divinité à des sculptures d'or, d'argent ou de pierre, œuvres de son art et de son imagination. C'est la contre-partie des révélations sur le Vrai Dieu : la condamnation des idoles. Sera-ce aussi la condamnation des idolâtres ? Non, car Paul va indiquer le moyen de sortir de l'infidélité.

c) 2e Partie. — Le Christ, médiateur entre les hommes et Dieu. (XVII, 30, 31.)

Dieu veut bien, en effet, ne pas tenir compte (ὑπεριδών ; D, παριδών, laisser passer sans châtiment) de ces temps d'ignorance. Il fait savoir maintenant (τὰ νῦν) à tous les hommes (et non à une seule race), en tous lieux (et non dans une contrée limitée) qu'ils doivent se repentir (μετανοεῖν), car il a fixé un jour pour juger le monde en justice, par l'intermédiaire d'un homme destiné à cette fonction. Cet homme fut accrédité par un grand prodige : Dieu l'a ressuscité.....

Paul allait introduire le Christ dans la place. L'évocation du jugement divin était un excellent argument pour amener les esprits à résipiscence. Mais à l'idée du jugement s'associait d'elle-même celle du juge. Or le Christ était le mandataire de Dieu dans cette cour suprême. Le Christ, *présenté comme juge*, devait retenir l'attention des païens d'Athènes.

Seulement, le fait qui dans la pensée de l'Apôtre accréditerait son héros fut précisément la pierre de scandale. La résurrection des morts était niée par les philosophes, même par ceux qui admettaient l'immortalité de l'âme. Quant à la foule, elle n'avait aucune peine à admettre les conceptions des Maîtres. Comment eut-elle pu tenir pour possible la résurrection d'un corps miné par la débauche et avili par l'orgie ? Aussi le témoignage de la Résurrection de Jésus fut-il salué par les railleries des uns — peut-être des épicuriens — et par une interruption courtoise des autres — peut-être des stoïciens. Il est aussi possible que les railleries soient venues de la foule et l'invitation à conclure des philosophes. Paul se retira devant cette manifestation de scepticisme.

2. Corinthe. (XVIII, 1-18.) L'Apôtre dut sentir à Athènes la morsure du découragement. Il en partit spontanément, avant toute persécution. Il s'en sépara (χωρισθείς) avec quelque frisson d'horreur (insinue D — ἀνακωρήσας). Les *Actes* ne disent pas qu'il y soit revenu.

L'étape suivante fut Corinthe.

Corinthe était située sur l'isthme étroit qui relie au continent la presqu'île du Péloponèse. Affranchie de la tutelle d'Argos par l'invasion dorienne, elle fut successivement le centre de la domination héraclide, la cité des Bacchiades et des Cypsélides. Elle passa au second plan, à la suite d'une révolution, vers le milieu du VII^e^ siècle av. J.-C. C'est elle cependant qui déchaîna la seconde guerre du Péloponèse. Bientôt elle accepte la suzeraineté de Philippe, devient plus tard le centre de la Ligue achéenne, mais ne se fait déjà plus remarquer que par son commerce, ses arts, ses jeux et ses discordes intestines.

Détruite par le consul Lucius Mummius, en 146 av. J.-C., elle fut rebâtie, un siècle plus tard, en 44, par Jules César. Au temps de saint Paul, Corinthe était la capitale de l'Achaïe, province sénatoriale depuis l'an 44 ap. J.-C. (45). Les données du *Livre des Actes* qui supposent la présence à Corinthe, au temps de saint Paul, d'un proconsul nommé Gallion, reçoivent, comme nous l'avons dit, une confirmation éclatante des don-

(45) Inscription de Delphes ; Cf. *les Etudes de Deissmann*, GOGUEL, PRAT, BRASSAC.
Inscription de Platée (Beotie), C. I. G., vol. I, p. 288, n° 1671. SENÈQUE, *Ep.*, 104.
On sait que l'Achaïe était bien province sénatoriale depuis 44, ap. J.-C. (SUETONE, *Claudius*, 25 ; DION CASSIUS, 60, 24).

nées de l'histoire profane. Vers 51-53, c'était, en effet, L. Junius Gallion, comme il ressort des documents les plus certains, qui occupait le proconsulat d'Achaïe.

La position géographique de Corinthe, ouverte à l'occident par le port de Léchée et à l'orient par celui de Cenchrées, en faisait une ville de transit important. Un chemin glissant, διολκός, permettait de transporter à sec les navires de Schœnus à Poseidona, au mieux des douanes urbaines. Corinthe méritait ainsi son nom de Διθάλασσος (*Αμφιθάλασσος*), que devait lui conserver la littérature latine : *Corinthus Bimaris* (Cf. Ovide, *Métam.*, v, 407).

Avec le commerce, les richesses affluaient à Corinthe, les plaisirs aussi. Il y en avait de convenables : les jeux isthmiques, par exemple, destinés à honorer Neptune. Ils consistaient en performances de toutes sortes : courses, disque, saut, ceste. Le vainqueur ne recevait qu'une couronne de laurier. Mais de véritables triomphes saluaient son retour au pays de ses pères : on abattait des pans de muraille pour le recevoir. Il avait le droit, en temps de guerre, d'occuper le poste le plus périlleux. Un régime sévère était de rigueur pour la préparation des candidats. — Mais, à côté de ces plaisirs honnêtes, c'était une débauche de plaisirs grossiers. Vivre en débauché, cela se disait « *κορινθιάζειν* » une fille de mauvaise vie s'appelait : *κορινθία κόρη*. Aussi la capitale de l'Achaïe ruinait-elle ses hôtes.

Οὐ παντὸς ἀνδρὸς ἐς Κόρινθον ἐσθ'ὁ πλοῦς (Strabon).

Et pourtant on y venait de partout. Le temple de Vénus, peuplé de milliers de courtisanes, attirait les dévots. Le commerce y appelait des représentants de toutes les races. La fascination du plaisir et du luxe en faisait le centre des désœuvrés. La colonie juive de Corinthe était très importante.

La chronique de Luc rapporte avec quelques détails le ministère de Paul dans la capitale d'Achaïe. Elle y adjoint le récit du procès devant le proconsul. Notre commentaire adoptera cette division.

1°) Le ministère (xviii, 1-11).

L'auteur sacré marque nettement deux étapes dans l'apostolat de Paul à Corinthe : avant l'arrivée de Silas et Timothée (xviii, 1-4) ; après la venue de ses deux compagnons (xviii, 5-11).

L'Apôtre eut la joie de rencontrer dans la capitale de l'Achaïe un ménage avec lequel il put sympathiser. Le mari était un Juif originaire du Pont (*ποντικὸν τῷ γένει* ; et non de la *Gens Pontia*). Il se nommait Aquila. L'édit de Claudius l'avait obligé, comme beaucoup de ses compatriotes, à quitter l'Italie.

On sait que l'occasion de la décision impériale fut une série de séditions provoquées par un certain *Chrestus* (Suétone, *Claudius*, 25), peut-être le Christ : dans ce cas, ce seraient les troubles occasionnés dans les milieux juifs par la propagande chrétienne qui auraient motivé le décret proscripteur. Aquila était accompagné de sa femme, Priscille (dimin. de Prisca) (46). L'invention des noms d'Aquila et de Priscille dans le cimetière des *Acilii* autorise à se demander si les exilés n'étaient point affranchis de la *Gens Acilia*.

Paul inaugura alors une liaison qui allait lui être profitable en attendant qu'elle le devint pour l'Evangile. Aquila et Priscille étant du même métier que lui, σκηνοποιοί, il devint leur compagnon de travail et leur hôte. Sans doute fut-il leur père dans le Christ.

Le travail de l'Apôtre lui permettait de pourvoir à sa vie. Il ne le distrayait pas de la prédication évangélique. Paul se contenta tout d'abord de prêcher les jours de sabbats, dans la Synagogue, aux Juifs et à leurs familiers du paganisme : à des Grecs craignant Dieu. Pourquoi cette activité apparemment restreinte, presque timide ? Sans doute l'Apôtre ne faisait-il qu'obéir à sa méthode. Cependant, l'opposition manifeste que l'écrivain sacré marque entre l'attitude de Paul avant la venue de ses compagnons et celle qui suivit leur arrivée ne permet pas de douter que la présence de ceux-ci ait été pour quelque chose dans le changement qui s'opéra. Peut-être lui apportèrent-ils des secours matériels qui lui permirent, sans toutefois délaisser totalement le travail manuel (I *Cor.*, IX,, 12, 15 ; II *Cor.*, XI, 7, 9), d'y consacrer moins de temps. Il n'est pas douteux (I *Thess.*, I, 4-10 ; III, 6-10) que les bonnes nouvelles venues de Macédoine n'aient également réconforté l'impressionnable Apôtre.

Toujours est-il qu'après l'arrivée de Silas et Timothée, il s'adonnait (συνείχετο, *Vulg.*, *instabat* ; ne pas lire συνεῖχε, BLASS) à la parole avec un entrain nouveau.

Il borna, quelque temps encore, son ministère aux Juifs : il leur démontrait la messianité de Jésus. Ce ne fut qu'après avoir constaté, une fois de plus, leur résistance opiniâtre et entendu leurs blasphèmes que, dégageant sa responsabilité et rejetant sur eux la cause de leur ruine, il se tourna vers les païens.

Alors commence la prédication dans la maison de Titius Justus (distinct de Tite). A cet enseignement l'Apôtre fera allu-

(46) *Rom.*, XVI, 3 ; *I Cor.*, XVI, 19 ; *II Tim.*, IV, 9.

sion, dans la 1re *Epître aux Corinthiens* (I, IX), pour nous en décrire l'objet : le Christ crucifié, et les modalités : son adaptation aux besoins des auditeurs encore enfants. Il rappellera dans la *Seconde Epître* les miracles qui confirmèrent sa doctrine (II. *Cor.*, XII, 11, 12). Les résultats furent féconds. Crispus, le chef de la Synagogue (ἀρχισυνάγωγος), se convertit ainsi que sa famille et plusieurs auditeurs. Caïus, Eraste (*Rom.*, XVI, 23), intendant de la ville, les maisons de Stephanas, de Fortunatus, d'Achaïcus et de Chloé (I *Cor.*, I, 11), reçurent alors l'Evangile.

L'Apôtre n'était pourtant pas très rassuré : il éprouvait la sensation d'une grande faiblesse, il craignait, il tremblait (I *Cor.*, II. 3). C'est au milieu de graves difficultés que les consolations venues de Thessalonique l'avaient trouvé (I *Thess.*, III. 7). Aussi Jésus vint-il le consoler. Comme aux autres moments critiques de sa vie, il lui apparut (cf. XXII, 17 ; XVI, 9). Durant une nuit (ἐν νύκτι ; ailleurs : διὰ νύκτος, *Actes*, V, 19), au cours d'une vision (δι'ὁράματος ; ailleurs : ἐν ὁράματι, *Actes*, IX. 12 ; X, 8) il le pressa de continuer ses prédications (λάλει...), le rassura (ἐγώ εἰμι μετὰ σοῦ) et l'encouragea par la perspective des nombreuses conversions qui se préparaient dans la ville (λαός ἐστιν μοι πολύς...)

Le ministère de Corinthe dura dix-huit mois. Paul dut répandre la bonne nouvelle aux environs de la ville : on peut le conclure de ses *Epîtres aux Corinthiens* (II *Cor.*, II, 1 ; X, 11).

C'est au cours de ce séjour que furent écrites les deux Epîtres aux fidèles de Thessalonique. L'histoire de cette correspondance de Paul fera l'objet de l'étude préliminaire aux *Epîtres* elles-mêmes.

2°) La comparution devant le Proconsul (XVIII, 12-17).

Les manœuvres des Juifs devaient aboutir à un incident sans gravité pour Paul. L'Apôtre fut un jour conduit devant le tribunal du proconsul Gallion (ἀνθυπάτου ℵ,B,A,Dd, *Pes.*, *Harkl.*, *Flor.*, *Gig.*, *Vulg.*). Celui-ci, frère de Sénèque et oncle de Lucain, n'était point un esprit vulgaire ni sans grandeur. Les Latins nous le présentent sous un jour favorable : ce devait être une âme droite, un caractère aimable, un magistrat distingué. Peut-être le récit de Luc met-il surtout en relief son bon sens et le sentiment qu'il avait de sa dignité.

L'accusation portée par les Juifs contre Paul flairait l'équivoque. L'Apôtre, à leur sens, persuadait d'adorer Dieu d'une manière contraire à la Loi. Une plainte si imprécise pouvait s'entendre soit d'un délit contre la loi romaine, soit d'une violation de la loi juive. Même entendue dans ce dernier sens,

l'accusation, dans la pensée des adversaires de l'Apôtre, était de nature à émouvoir le magistrat. Le droit romain ne devait-il pas protéger les cultes qu'il autorisait contre toute altération ? Paul n'eut pas le temps de présenter sa défense. Le Proconsul, suffisamment éclairé sur la nature des faits, ne doute pas un instant de la décision à prendre. Il eût prêté attention à des accusations d'injustice (*ἀδίκημα*) ou de crime, mais il laisse aux Juifs le soin de prononcer eux-mêmes « *sur une parole, des noms et la Loi* ». Le droit romain n'a rien à voir dans cette affaire. Les plaignants sont renvoyés.

Alors, tous ceux qui étaient présents — les gens du peuple surtout que le tumulte des Juifs avait sans doute ameutés — (*gr. πάντες*) se saisirent du successeur de Crispus, Sosthène (peut-être le personnage de même nom dont il est question en I *Cor.*, I, 2), et se mirent à le battre devant le tribunal. Gallion n'en parut pas ému.

Il est impossible de savoir à quel moment du séjour de Paul à Corinthe se place le procès devant Gallion. Ce fut peut-être au cours des dix-huit mois dont parle le v. 11 ; peut-être aussi fut-ce à la fin de cette longue période. Quoi qu'il en soit, l'Apôtre resta dans la ville assez longtemps encore après le célèbre incident. En partant, il laissait derrière lui une communauté très fortement organisée. Les *Epîtres aux Corinthiens* nous permettront d'en suivre les évolutions.

3. Retour par Ephèse (XVIII, 18-22.) Après des jours nombreux, Paul se décida à repasser en Palestine. Il salua les fidèles de Corinthe et se rendit à Cenchrées, port oriental de la ville, où nous le voyons se faire raser la tête. Malgré certaines apparences grammaticales, l'ambiguïté de la *Vulgate* et le texte du *Floriacensis*, c'est bien Paul et non Aquila, qui se fit ainsi tailler les cheveux. La raison en était qu'il avait fait un vœu. Lequel ?

On pense de suite au vœu de Naziréat. Il consistait à se consacrer à Dieu pour un temps déterminé, à se laisser pousser les cheveux pendant ce temps et à s'abstenir de vin et de liqueur enivrante. Le temps passé, le consacré devait se tondre la chevelure dans le Temple et y offrir les sacrifices rituels. Si Paul a fait ce vœu, il ne l'accomplit pas selon toutes les règles : peut-être une certaine tolérance était-elle observée pour les Israélites vivant à l'étranger.

Il se peut aussi que le Naziréat ait admis des équivalences. D'après Josèphe (*Bel. Jud.*, II, XV, 1), les Juifs faisaient des vœux de trente jours : pendant ce temps, semblables en partie aux Nazirs, ils se laissaient pousser les cheveux et s'abste-

naient de vin. M. Jacquier serait favorable à cette hypothèse (47).

De Cenchrées, Paul fit voile, avec Priscille et Aquila, pour la Syrie. Une escale lui permit de mettre pied à terre à Ephèse, où Priscille et Aquila s'installèrent. Pour Paul, il se rendit à la Synagogue et s'entretint avec les Juifs (διελέξατο). A leur invitation, de rester parmi eux, il répondit par une promesse de revenir, subordonnée au bon vouloir divin. D'Ephèse, il prit la direction de Césarée où il débarqua. Il monta à Jérusalem (et non à la ville qui dominait le port) et, après avoir salué l'Eglise, rejoignit sont point de départ : Antioche.

Le second voyage apostolique était terminé.

§ IV. — La troisième mission apostolique.

(XVIII, 23-XXI, 14.)

L'Apôtre ne fit pas une longue halte à Antioche. Il en partit après quelque temps (χρόνον τινά) pour un troisième voyage. L'itinéraire de cette campagne, qui sera la dernière avant la première captivité, nous conduit par la région galatique et la Phrygie jusque dans les parties supérieures de l'Asie proconsulaire, que Paul traverse avant de se fixer à Ephèse. C'est autour du séjour à Ephèse que gravitent les événements de la première phase — la plus longue — de cette troisième mission.

D'Ephèse, l'Apôtre a passé en Macédoine. Il dut y visiter les églises fondées au cours de la seconde mission, puis il vint à Corinthe où, après un séjour de trois mois, il se disposa à regagner la Palestine.

La ligne du retour est capricieuse : elle passe par Philippes, où Paul se rend par voie de terre, puis, utilisant presque uniquement la mer, elle traverse Troade, atteint Assos, fait escale à Milet pour se diriger de là, après les étapes de Cos, de Rhodes et de Patara, vers Tyr, Ptolémaïs, Césarée et enfin Jérusalem.

A. — Le séjour à Éphèse. (XVIII. 23-XIX.)

Après avoir rappelé la physionomie d'Ephèse au temps de saint Paul, nous verrons, en suivant pas à pas le texte du

(47) *Op. cit.*, p. 556.

récit sacré, quels furent les événements préliminaires au séjour qu'y fit l'Apôtre, les diverses phases du ministère qu'il y exerça, les épisodes qui illustrèrent la longue mission et l'incident fâcheux qui vint l'abréger quelque peu.

1. Ephèse au temps de saint Paul (48).

Ephèse était une ancienne ville ionienne, située à l'embouchure du Caystre, sur la côte orientale de la mer Egée.

C'est au XI^e^ siècle avant notre ère qu'une colonie grecque, dirigée par Androclos, vint poser les premières fondations de la cité, sur le mamelon d'Ayasolouk. Les colons bâtirent à flanc de coteau un temple en l'honneur de Diane (49) et ils couronnèrent le sommet du mamelon d'un château-fort. Un port était aménagé au pied de la colline : le Port-Sacré ou Vieux-Port, qui se trouvait alors à l'embouchure du fleuve.

Avec le temps, le Caystre envasa le Port-Sacré (50). On dut construire un avant-port, le *Coressus*. En 287 av. J.-C. Lysimaque transférait dans la direction de celui-ci l'agglomération urbaine. Mais bientôt le *Coressus* dut s'adjoindre lui-même un port occidental à *Panormos*. La question d'un nouveau transfert de la population se posa au II^e^ siècle : Hadrien ne crut pas devoir renouveler l'opération de Lysimaque. Il se contenta de protéger, en détournant le cours du Caystre, les ports de *Coressus* et de *Panormos* contre un envasement total.

Paul connut l'Ephèse de Lysimaque. Elle ressemblait aux cités grecques du littoral. C'était un dédale de rues étroites, de cours malsaines, de bazars infects : un ramassis d'horreurs que recouvrait de lumière le faste des monuments célèbres. Il y a lieu de noter l'Artémision, les gymnases, le grand théâtre.

L'Artémision, ou Temple de Diane, était l'une des sept merveilles du monde. Wood réussit à en découvrir le site, en 1869. Le premier monument daterait d'environ sept cents ans avant Jésus-Christ. Il fut reconstruit au cours de la première moitié du VI^e^ siècle, puis agrandi et embelli, après la soumission d'Ephèse par Crésus, grâce aux libéralités de ce monarque. Erostrate y mit le feu, le 21 juillet 356 : l'édifice, détruit par les flammes, fut repris et restauré, semble-t-il, dans tout son éclat antérieur. Il y a lieu d'attendre les résultats des fouilles anglaises pour être renseigné d'une manière auto-

(48) *Rev. bibl.*, année 1929. Janvier, 1-34 ; Juillet, 322-363.
(49) Le temple était alors en contact direct avec la mer. Cf. PLINE, *H. N.*, II, 85.
(50) HÉRODOTE, V, 100.

risée sur les proportions et la structure du sanctuaire hellénistique — celui que connut saint Paul. Cependant la description de Pline (51) permet de se faire quelque idée de ce qu'était le monument célèbre à ses plus beaux jours.

Il comportait cent vingt-sept colonnes (52) de soixante pieds romains (20 m.) d'élévation. Trente-six d'entre elles étaient ornées. La plate-forme mesurait cent vingt-cinq mètres de long sur soixante-six de large. L'édifice lui-même avait cent quatre mètres de profondeur sur cinquante de façade. Les aumônes de l'Asie tout entière étaient venues au secours des constructeurs.

DIANE D'ÉPHÈSE

Deux gymnases méritent une mention: l'Opistholépré et le Grand Gymnase. Peut-être l'Apôtre prêcha-t-il sous leurs portiques. Le grand Théâtre est resté célèbre. Il dominait la ville et pouvait contenir au moins vingt-cinq mille spectateurs (53). On sait comment il fut le point de concentration de l'émeute dirigée contre saint Paul.

Au point de vue politique, Ephèse était la capitale de l'Asie proconsulaire, province de rang sénatorial. Bien que soumise à l'autorité supérieure du proconsul, la ville s'administrait elle-même selon des traditions toutes grecques. Les inscriptions ont révélé l'existence de trois assemblées : la *βουλή*, la *γερουσία*, le *δῆμος*. Trois catégories de grammates sont, en effet, mentionnés : il y avait le grammate du Conseil, celui du Sénat et celui du peuple. Préposés d'abord à la rédaction, à la publication et à la conservation des actes officiels, les grammates avaient fini par jouer un rôle important dans l'administration de la cité. Le grammate populaire en était venu à égaler, ou presque, les plus hauts magistrats pour l'influence

(51) *H. N.*, XXXVI, 95 : *universo templo longitudo est CCCCXXV pedum, latitudo CCXXV.*

(52) Henderson arrive à les reconstituer. Cf. R. B., *loc. cit.*, p. 28.

(53) Renan admettait le chiffre de 56.000 ; M. Jacquier s'en tient à 50.000 ; les savants autrichiens en rabattent de plus de moitié ; M. Navarre trouve encore les derniers chiffres exagérés.

et les fonctions. Cependant l'ordre hiérarchique plaçait au-dessus des assemblées et de leurs grammates les stratèges et le président, πρύτανις.

La situation économique d'Ephèse était extrêmement brillante. Vers son port s'acheminaient, par les vallées du Caystre, du Caïque, de l'Hermus et du Méandre, les produits du continent. Les villes de Pergame, de Milet, de Smyrne étaient ses tributaires. Le mercantilisme religieux mérite une mention spéciale : les profiteurs tenaient boutique aux portes du sanctuaire de Diane. Une industrie très éphésienne, c'était la fabrication de petits édicules représentant l'Artémision (ναοί) ou de statuettes de la déesse. Nous verrons que l'émeute soulevée contre l'Apôtre partit de la corporation des orfèvres.

Aussi bien Ephèse apparaît-elle comme un centre religieux de premier plan. C'est la cité d'Artémis. Mais la grande Diane des Ephésiens n'a rien de la déesse de Tauride, ni de la Dictyma de Crête, ni de l'Anaïtis des Mèdes, ni de la fille de Latone. Elle rappelle plutôt la grande déesse Mère d'Asie-Mineure et se rapproche bien plus d'Astarté et de Vénus que de la chasseresse des poète grecs. Une ignoble statue noircie, emmaillotée jusqu'à la ceinture et couverte de mammelles de la ceinture au haut du corps (πολύμαστος, multimammia) : telle était l'image de l'Ἀρχηγέτις. Son culte était assuré par de nombreux prêtres (μεγάβυζοι) qui avaient a leur tête des grands prêtres (ἐσσῆναι) et par des prêtresses partagées en trois groupes hiérarchiques : μελλιέραι, ἱεραί, παριέραι, sous la direction d'une grande prêtresse. Dans le temple évoluaient des ministres nombreux : les Κουρῆτες, les Ἀκροβάται et les Ἱεροί.

Le culte d'Artémis était le culte propre d'Ephèse. La religion des empereurs ne cherchait pas à le supplanter. Cependant, tantôt dans une ville de la province, tantôt dans une autre, une assemblée annuelle (κοινὸν Ἀσίας) réunissait le peuple, sous la présidence des prêtres de l'Asie (Ἀρχιερεῖς Ἀσίας) ou Asiarques (Ἀσιαρχαί), pour la célébration de fêtes en l'honneur de Rome et des dieux impériaux. Quelques Asiarques — titulaires ou honoraires — se montrèrent délicats envers Paul lors de l'émeute de Démétrius.

L'élément oriental abondait à Ephèse, représenté par un véritable grouillement de colporteurs, de gagne-petit, grandement favorisés par la constitution démocratique de la cité. On y croisait, en outre, une quantité de magiciens, de devins, de mimes, de joueurs de flûte et de courtisanes.

Les Juifs de la Diaspora, nombreux en Asie, jouissaient dans la capitale de privilèges précieux. Le gouvernement aimait la souplesse adroite des plus représentatifs d'entre eux.

Il s'en servait... quand ce n'était pas lui qui était le jouet de ces profiteurs, pour sa police secrète. A Ephèse, comme dans les autres villes de la Dispersion, les fils d'Abraham étaient restés monothéistes et dociles, autant que les circonstances le permettaient, aux directives de Jérusalem.

2. Les événements préliminaires au séjour de Paul à Ephèse. (XVIII, 23-28.)

Il y eut, d'abord, la visite apostolique de la région galatique et de la Phrygie. Comme nous l'avons noté déjà, la disposition des termes *τὴν Γαλατικὴν χώραν καὶ Φρυγίαν* ne permet guère de tenir *Φρυγίαν* pour un adjectif et de n'entendre sous cette désignation complexe qu'un seul pays : la région galatique et phrygienne, soit la Phrygie incluse dans la province romaine de Galatie. L'adverbe *καθεξῆς* suggère au contraire l'idée de deux pays distincts. La région galatique, distinguée de la Phrygie, doit donc s'interpréter du pays des Galates. Paul, en traversant ces contrées, fortifiait les disciples.

On remarquera la discrétion du texte sur les compagnons de l'Apôtre. Silas, resté à Corinthe, dut retourner à Jérusalem : désormais il passera au service de Pierre (I *Petr.*, v, 12). *Timothée*, qui paraît être, lui-même, resté en Achaïe, ne rejoindra saint Paul, semble-t-il, qu'à Ephèse où nous le retrouvons, avec Eraste (*Actes*, XIX, 22), Gaïus et Aristarque (XIX, 29), aux côtés de l'Apôtre. Il est assez vraisemblable pourtant que Paul ne voyageait pas seul. Aussi paraîtra-t-il probable de lui assigner Tite (II *Cor.*, XII, 18) pour *socius* d'Antioche à Ephèse.

Entre l'escale à Ephèse, vers la fin du second voyage apostolique, et le séjour qu'y fit saint Paul, au cours de sa troisième mission, se place la prédication d'Apollos en la capitale de l'Asie. Apollos (D, *Ἀπολλώνιος* ; ℵ, *Ἀπελλῆς*, *Orig.*, *Blass*) était un Juif originaire d'Alexandrie. Eloquent (*λογίος*), docte dans l'interprétation des Ecritures (*δυνατὸς ὢν ἐν ταῖς γραφαῖς*), il vint à Ephèse et se mit à enseigner. Il avait appris de vive voix (*ἦν κατηχήμενος*), du Précurseur ou, plutôt, d'un de ses disciples, le prochain avènement du Seigneur (*τὴν ὁδὸν τοῦ Κυρίου*). Il ne connaissait même que la doctrine messianique dont le baptême de Jean était le symbole, mais son esprit bouillant (*ζέων τῷ πνεύματι*) le pressait de parler et, dans le cadre limité où se mouvait sa prédication, il enseignait exactement (*ἀκριβῶς*) ce qui concernait Jésus (*τὰ περὶ τοῦ Ἰησοῦ*).

Priscille (nommée avant son mari, sauf en D qui restreint le rôle des femmes, H,L,P) (54) et Aquila allaient achever la for-

(54) On s'est demandé sur quoi était fondé cet ordre de désigna-

mation d'Apollos. Fidèles à suivre les exercices de la Synagogue, les deux amis de Paul assistèrent aux premières prédications de l'Alexandrin (ἤρξατο παρρησιάζεσθαι ἐν τῇ συναγωγῇ) dans le lieu sacré. Ils le prirent à part (προσελάβοντο) et lui donnèrent des notions plus exactes, un aperçu plus complet sur la religion du Christ. Sans doute lui parla-t-on aussi des chrétientés d'Achaïe : il voulut passer dans cette province. Les frères l'y encouragèrent et lui remirent des lettres de recommandation pour l'accréditer près des fidèles de la Grèce. Apollos sut, avec la grâce de Dieu, rendre service aux croyants de Corinthe et des environs. Il réfutait catégoriquement (διακατηλέγχετο ; *Chrys.*, ἐπεστόμιζεν, il fermait la bouche) les Juifs en public : car, il leur démontrait, par les Ecritures mêmes, qu'il connaissait à fond, la messianité de Jésus.

On s'est demandé si Apollos avait reçu, pendant son séjour à Ephèse, le baptême chrétien. C'est probable. Il reste dès lors surprenant que les disciples d'Ephèse aient été si peu avancés dans la connaissance du Christianisme et si peu initiés à sa vie. La Providence réservait à Apollos l'entretien des plantations de Paul (I *Cor.*, III, 6). C'était à l'Apôtre des Gentils de jeter dans les âmes les racines de la Foi (*Ibid.*).

3. Le ministère de Paul à Ephèse. (XIX, 1-13.)

Le récit de Luc permet de discerner une une triple prédication : Paul et les disciples de Jean ; Paul et les Juifs ; Paul et les Gentils.

Après le départ d'Apollos pour Corinthe, l'Apôtre arriva, par les hauts plateaux du Nord de l'Asie, à Ephèse pour s'y fixer. Il y trouva des disciples (τινας μαθητάς, un certain genre de disciples) dont la foi au Christ lui fit supposer qu'ils avaient reçu le sacrement de l'initiation chrétienne. Aussi se préoccupait-il de leur conférer l'Esprit-Saint. Le dialogue est révélateur. Les néophytes ne savent même pas s'il existe un Esprit-Saint. Paul met, dès lors, en doute leur baptême chrétien et, de fait, apprend que les disciples n'ont reçu que le Baptême de Jean. Il est évident que la formule baptismale contenait la mention de l'Esprit-Saint. On n'explique pas autrement la succession des interrogations de l'Apôtre (55). Bientôt les disciples sont instruits, baptisés et confirmés. La

---

tion qui se retrouve dans les *Epîtres* de saint Paul (*II Tim.*, IV, 19 ; *Rom.*, XVI, 3). Peut-être Priscille était-elle d'un rang plus élevé que son mari dans l'échelle sociale.

(55) Il résulte également de ce passage que le Baptême de Jean, comme l'a défini le Concile de Trente, n'avait pas la même efficacité que celui de Jésus (*Sess.*, VII, c. I ; *Dict. Bible*, *Baptême* ; *Théol.*, *Baptême*.

venue de l'Esprit-Saint s'accompagna de charismes : glossolalie et prophétie. Tel fut le début du ministère de saint Paul dans la capitale de l'Asie.

L'Apôtre ne tarda point, d'ailleurs, à se rendre à la Synagogue. Il y parlait avec assurance, discutant et s'efforçant de persuader les Juifs. C'était une notion exacte du royaume de Dieu qu'il essayait de leur donner. Il ne semble pas que l'opposition ait été aussi violente, dès l'abord, à Ephèse qu'à Antioche de Pisidie ou à Thessalonique. Cependant, au bout de trois mois, l'endurcissement de quelques auditeurs aboutit à des blasphèmes (κακολογοῦντας) contre la religion du Seigneur. Paul sépara alors les disciples des incrédules, afin d'éviter le scandale. Il enseigna, à partir de ce moment, dans l'école de Tyrannos.

Tyrannos, nom d'homme très usité chez les Grecs, assez connu des Juifs eux-mêmes, n'est point ici une appellation commune. Il ne semble pas, non plus, que l'écolâtre ait été un docteur juif enseignant dans une Synagogue privée : Paul n'a pas dû retourner parmi les Juifs. C'était plutôt un rhéteur grec qui permettait à l'Apôtre d'utiliser sa salle de classe aux heures où elle se trouvait libre. Aussi bien certains manuscrits (D, en particulier) déterminent-ils l'horaire des cours de Paul : ἀπὸ ὥρας πέμπτης ἕως δεκάτης. Détail inauthentique, assurément, mais que les coutumes de la vie en Ionie invitent à tenir pour historique. L'enseignement de l'Apôtre chez Tyrannos dura deux ans. Il fut entendu par tous les habitants de l'Asie : l'hyperbole, si elle existe, est légère, tant Ephèse était fréquentée. Les Grecs, sans doute, composaient la majorité de son auditoire, mais les Juifs n'étaient point exclus. Des miracles sensationnels (οὐ τὰς τυχούσας) confirmaient les dires du prédicateur. Non seulement son intervention immédiate (διὰ τῶν χειρῶν), mais les objets dont il se servait : les mouchoirs (σουδάρια) dont il essuyait la sueur de son front, les tabliers qu'il prenait pour travailler (σεμικίνθια), guérissaient les malades et chassaient les démons.

4. Quelques épisodes du ministère à Ephèse. (XIX, 13-22.)

Un incident significatif se rattache au ministère thaumaturgique de Paul. Les juiveries de la dispersion voyaient passer des exorcistes itinérants (περιερχομένων) qui allaient de ville en ville, exerçant leurs fonctions. On ne peut nier que des Juifs aient reçu de Dieu pouvoir sur les démons (56) :

(56) Jos., *Ant.*, VIII, II, 5 ; *Bel. Jud.*, VIII, VI, 3 ; *Sabbach*, XIX, 3 ; *Abodah Zarah*, fol. 12, 3.

Notre-Seigneur l'admet (*Mt.*, XII, 27 ; *Lc.*, XI, 19) ; il communique lui-même cette autorité aux Apôtres (*Mt.*, X, 1 ; *Mc.*, VI, 7 ; *Lc.*, IX, 1), aux soixante-douze disciples (*Lc.*, X, 17) (57). Rien n'indique, non plus, que ceux (τινες) dont on nous parle ici aient usurpé sacrilègement ce pouvoir : seulement, parmi ces exorcistes ambulants, il s'en trouvait — en l'espèce, c'étaient deux des sept fils de Skévas (non les sept fils... cf. v. 16 : ἀμφοτέρων), membre d'une famille archisacerdotale — qui, sans croire à la divinité de Jésus (58) ni aux enseignements de Paul, essayaient d'opérer contre Satan, au nom du Sauveur, en évoquant la puissance de l'Apôtre. L'esprit malin ne se laissa point intimider par ces subterfuges. Les noms de Jésus et de Paul n'avaient de pouvoir que sur des lèvres croyantes. Prononcés par des incrédules, ils demeuraient sans effet. Le démon, ne se sentant pas dominé, refusa de tenir pour des mandataires du Christ ou de l'Apôtre de pareils comédiens. Bien plus, il réussit à maîtriser les deux exorcistes mal avisés, à les dépouiller de leurs vêtements et même à les blesser.

Tel fut l'émoi causé dans toute la population d'Ephèse que la crainte se répandit sur tous et que le nom du Seigneur fut glorifié. Beaucoup même (τε indique un autre résultat de l'événement) de ceux qui avaient cru venaient confesser et déclarer leurs pratiques illicites. Un certain nombre de magiciens brûlèrent publiquement leurs livres : l'autodafé en consuma pour 50.000 pièces d'argent (env. 50.000 fr., s'il s'agit de la drachme attique).

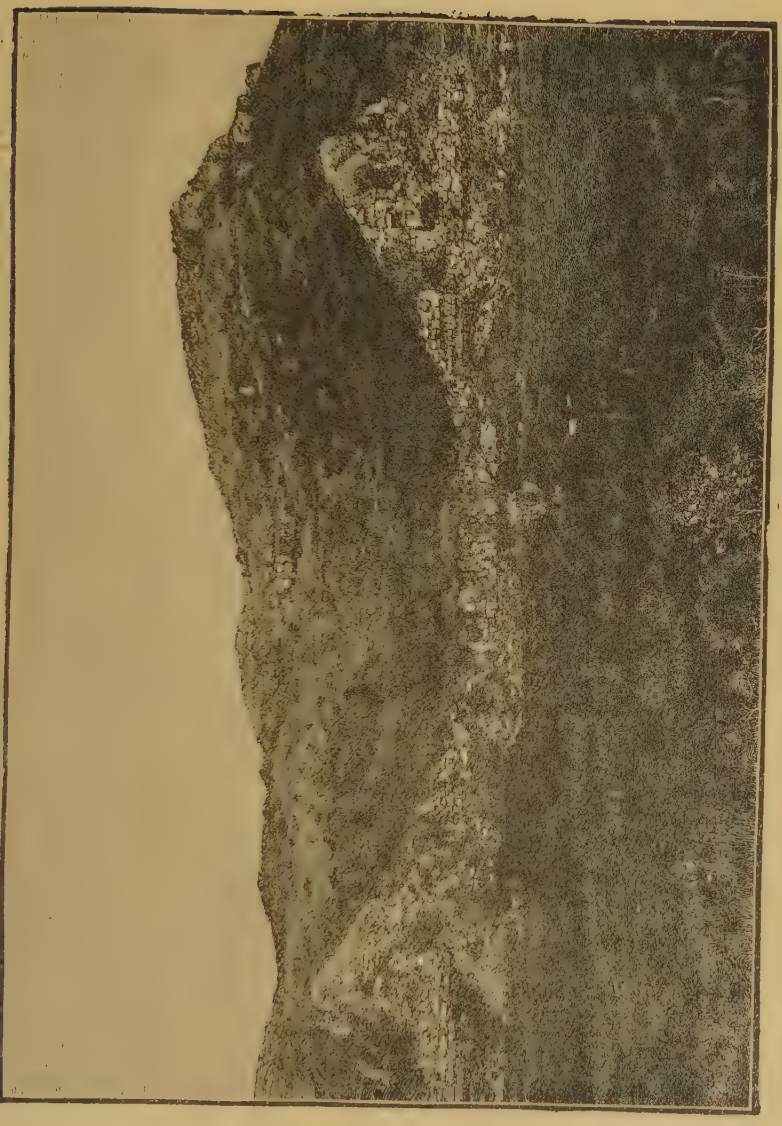
Célèbre est la controverse à laquelle donna lieu ce passage. Sommes-nous en présence de la confession sacramentelle ? Il semblerait que ce soient bien des croyants déjà baptisés qui s'accusent (πεπιστευκότων). Les aveux paraissent avoir pour objet des fautes déterminées (τὰς πράξεις αὐτῶν). Ils revêtent même une certaine publicité (ἀναγγέλλοντες). Des actes énergiques succèdent aux accusations et témoignent du ferme propos. Telles sont les raisons qui ont amené de nombreux théologiens et de graves exégètes à entendre le fait que nous rapporte ici saint Luc d'une déclaration rituelle ordonnée à la réception de l'absolution.

Avouons que l'exégèse attentive du passage ne permet que de proposer timidement les motifs dont on se

---

(57) Cf. *Dict. Bible.* VIGOUROUX, II, 1378 ss. (Lesêtre).

(58) Ὁρκίζω : je vous adjure... D'après Deissmann, *Bibelstudien*, c'est le terme technique employé dans les formules d'adjuration. Cf. *Papyrus de Paris*, n° 578.



RUINES DU THÉATRE D'ÉPHÈSE

prévaut en faveur d'une pareille conclusion. Les versets qui font le sujet du débat semblent bien, en effet, se compléter l'un l'autre. Dès lors, les arts magiques ne seraient-ils point le seul objet des aveux passés ? τὰ περίεργα déterminerait le sens de πράξεις. Il paraîtra, en conséquence, surprenant que des croyants baptisés aient encore gardé d'aussi détestables coutumes : πεπιστευκότων s'interpréterait plus aisément de croyants qui venaient de se rendre, après l'incident des fils de Skévas, à l'évidence des enseignements de Paul et qui n'avaient point encore reçu le baptême. Les aveux devaient revêtir, on le conçoit, comme les scandales passés une notoriété suffisante et s'accompagner, pour les détenteurs de livres magiques, des gestes nécessaires. Aussi, tout en respectant la thèse qui voit dans l'aveu des disciplines d'Ephèse une confession sacramentelle, on ne saurait lui conférer un degré de certitude que les preuves ne justifient pas (59).

Après tous ces événements, c'est-à-dire après la période de vingt-sept mois qui s'était écoulée depuis l'arrivée de l'Apôtre à Ephèse, celui-ci forma de nouveaux projets de voyage : un retour à Jérusalem, une visite à l'Eglise de Rome.

La *IIe Epître aux Corinthiens* (I, 15, 16) nous signale un premier itinéraire de retour : Ephèse-Corinthe-Macédoine-Corinthe-Jérusalem. Il devait être déjà abandonné quand fut formé celui que nous tracent les *Actes*, le même dont nous entretient l'Apôtre en I *Cor.*, XVI, 5 : Ephèse-Macédoine-Achaïe. Timothée, qui avait été envoyé à Corinthe (I *Cor.*, IV, 17), devait aussi visiter, avec Eraste, la Macédoine, en attendant la venue de l'Apôtre. Celui-ci pensait rester en Asie jusqu'à la Pentecôte (I *Cor.*, XVI, 8).

Le projet de la visite à Rome était déjà ancien (*Rom.*, XV, 23). Il semble bien que l'Apôtre en ait alors envisagé la réalisation comme prochainement possible : l'Epître aux Romains, écrite un peu plus tard, ne paraît pourtant pas témoigner en faveur de cette perspective (I, 10-13 ; XV, 22-33).

L'homme propose et Dieu dispose.

---

(59) Cf. sur ce sujet :
VIGOUROUX, *Dict. Bible, tome II, Col.* 907 ss. (Vacant).
VACANT, *Dict. Théol.*, fasc. XX, *Confession* (dans la Bible) *col.* 833 ss. (Mangenot).
VACANT, *Dict. Théol.*, fasc. I, *Actes des Apôtres, col.* 352-354.
BELLARMIN, *De Pœnitentia*, l. III, c. IV.
CORN. A LAP., *In Actus, ad locum.*
CORLUY, *Spic. dogm. bibl.*, t. II, p. 444-448.
TERTULL., *De Pœnitentia ;* M. L., I, 1233 ss ; 1236 ss ; 1243 ss.
EUSÈBE, *H. E.*, M. G., XX, 595.

5. L'émeute des orfevres. (XIX, 23-XX, 1.)

Le séjour à Ephèse allait être abrégé par une émeute grave. Ce fut un nommé Démétrius, entrepreneur d'orfèvrerie, patron puissant, peut-être même chef, pour cette année, de la corporation des orfevres, qui la provoqua. Il présidait à la confection d'objets en argent, représentant, en miniature (60), le temple d'Artemis (*παῶν ναοὺς ἀργυροῦς Ἀρτέμιδος*) : c'était pour tous ses associés — artistes et ouvriers de tout rang — une source de profits. Or Paul nuisait à la vente des édicules et par voie de conséquence menaçait de faire péricliter (*κινδυνεύει εἰς ἀπελεγμὸν*) l'industrie. Bien plus, la célébrité du temple d'Artémis était elle-même menacée, la majesté de Diane courait le risque de disparaître. Avec de pareils arguments, Démétrius n'eut pas de peine à mettre en fureur ses employés. Ils sortirent dans les rues en criant : Grande est l'Artémis des Ephésiens ! La ville est en émoi, la troupe des manifestants grossit, elle se dirige vers le théâtre entraînant dans ses rangs Gaïus et Aristarque, deux Macédoniens, compagnons de Paul, cependant que l'Apôtre, dissuadé par les chrétiens et par des Asiarques, ses amis, s'abstenait de paraître en public. Le rassemblement opéré, la confusion apparut avec éclat : on entendait des cris divers, la plupart, dans ce désordre improvisé, ne sachant pas même le motif de la réunion (61).

Sans doute le nom des Juifs était-il prononcé avec celui des chrétiens. C'est probablement, en effet, pour séparer leur cause de celle des disciples du Christ que les fils de la Loi se mirent à pousser de force, en avant de la foule (*συνεβίβασαν*), D',H.L.P. *Chrys.*, *προεβίβασαν*), l'un des leurs : Alexandre. Il devait, dans leur pensée, rejeter sur Paul tout l'odieux des mépris sacrilèges dont Diane était l'objet. Mais Alexandre fut reconnu. N'était-il pas lui-même un ennemi de la grande déesse ? Il ne réussit qu'à rallumer la clameur qui fit rage pendant près de deux heures : Grande est l'Artémis des Ephésiens !

Le grammate put enfin se faire entendre. Après avoir rendu hommage à Diane et à sa statue, il s'efforça de démon-

---

(60) Sur ces objets d'art. Cf. : Diodore de Sicile, XX, 14 ; Denys d'Halicarnasse, II, 22 ; Ammien Marcellin, XXII, 13 ; Dion Cassius, XXXIX, 20.

(61) Le culte d'Artémis a été étudié soigneusement par Wernicke. *Pauly-Wissowa*, *Real-Encyk.*, II, 1372 ss.; Jessen, *Pauly-Wissowa*, VI, 2753 ss.

Cf. également : Liv., I, XLV, 2 ; Xénophon, *Hell.*, I-2, 6 ; *Pausanias*, IV, 31.

trer le caractère inconsidéré de la réunion. Gaius et Aristarque ne se sont point comportés en sacrilèges ni en blasphémateurs. Le fait d'enseigner des doctrines incompatibles avec le culte de Diane ne constituait pas un motif légal de poursuites religieuses. Tout au plus pouvait-il donner lieu à quelque procès civil, en raison des dommages qui en résultaient pour Démétrius et ses artistes. Mais, dans ce cas, le litige rentrait dans le cadre prévu des assemblées régulières et ressortissait à la compétence des proconsuls. A supposer même que les exigences des orfèvres aient débordé ce cadre et cette compétence, ce n'est pourtant que devant une assemblée légale que l'affaire pouvait venir (ἐν τῇ ἐννόμῳ ἐκκλησίᾳ). Le discours du grammate était sage, la perspective qu'il ouvrit, pour conclure, sur les mesures auxquelles pourrait recourir le gouvernement d'Empire, en face de cet attroupement non motivé, susceptible de paraître séditieux, dut achever de pacifier les esprits. Il put congédier l'assemblée.

B. — La Macédoine et l'Achaïe. (XX, 1-3.)

L'émeute avait été si violente que Paul se crut voué à la mort (II *Cor.*, I, 8 sq.). Devant l'hostilité qui, sans doute, demeurait à l'état latent, il jugea prudent d'anticiper son départ et, sans attendre la Pentecôte, entreprit le voyage projeté (*Actes*, XIX, 21 ; I *Cor.*, XVI, 6) en Macédoine et en Achaïe.

1. Paul en Macédoine. (XX, 1,2.) Sur le point de quitter Ephèse, l'Apôtre manda les disciples, les exhorta et leur donna le baiser de l'adieu (ἀσπασάμενος, Wetstein). Les détails manquent sur l'itinéraire que suivit l'infatigable missionnaire, d'Asie en Macédoine. Nous savons cependant qu'il passa par Troade où il eut la douleur de ne pas trouver Tite (II *Cor.*, II, 12). En d'autres circonstances, la déception n'eût pas trop impressionné Paul : en définitive, c'était lui qui se trouvait en avance. Mais étant donné la gravité de la situation à Corinthe, les plus noirs pressentiments s'emparèrent de lui (II *Cor.*, II, 13). Il se hâta de passer en Macédoine (II *Cor.*, *ibid.* où les inquiétudes le poursuivirent jusqu'à ce qu'enfin il ait rencontré son messager (II *Cor.*, VII, 5, 6).

Du séjour en Macédoine nous savons peu de choses. L'Apôtre parcourut (διελθών) la province et prodigua aux néophytes conseils et encouragements. Il dut demeurer environ six mois dans le pays, puisqu'il était parti d'Ephèse avant la Pentecôte, n'était pas resté longtemps à Troade et ne pensait arriver à

Corinthe (I *Cor.*, XVI, 6, 7) qu'au début de l'hiver. Les communautés de Philippes, de Thessalonique et de Bérée ne purent donc manquer de recevoir la visite de leur fondateur.

Sans doute, est-ce vers la fin de ses missions en Macédoine que Paul écrivit notre deuxième lettre canonique aux Corinthiens. Elle avait pour but immédiat de préparer sa venue dans la capitale de l'Achaïe. Tite fut chargé de porter l'Epître (II *Cor.*, VIII, 17). On devait être au mois de septembre.

2. Paul en Achaïe. (XX, 3.) Après que la grâce de Dieu se fut manifestée dans les églises de Macédoine (II *Cor.*, VIII, 1), l'Apôtre se rendit en Achaïe (εἰς τὴν Ἑλλάδα, ici seulement dans le Nouveau Testament ; équivaut à Ἀχαΐα. Cf. *Actes*, XIX, 21 ; *Rom.*, XV, 26 ; II *Cor.*, IX, 2 ; I *Thess.*, I, 8). Il a pu visiter Athènes, mais rien ne nous dit qu'il l'ait fait. C'est évidemment à Corinthe qu'il se fixa. L'*Epître aux Romains* (XVI, 23) qui fut écrite à cette époque nous fait connaître l'hôte de l'Apôtre : Caïus, un de ses baptisés (I *Cor.*, I, 14).

Le séjour en Achaïe dura trois mois.

D'une façon générale, les *Actes* et les *Epîtres* sont en accord : les *Actes* rapportent en quelques lignes la traversée de la Macédoine et le séjour à Corinthe, traçant seulement les grandes lignes et omettant tout ce qui concerne la lutte entre Paul et les dissidents de la communauté corinthienne ; mais omission n'est pas contradiction. Pourquoi Luc n'a-t-il pas raconté ces faits ? Aucune réponse complètement satisfaisante n'en peut être donnée.

C. — Le voyage de retour. (XX, 4-XXI. 15.)

Le projet de saint Paul était alors de s'embarquer à Corinthe pour la Syrie. Mais il apprit que les Juifs devaient lui dresser des embûches. Peut-être ceux-ci se disposaient-ils à attaquer directement l'Apôtre, soit à Cenchrées, soit sur le navire. Peut-être avaient-ils soudoyé des pirates pour servir leurs desseins homicides. L'Apôtre et ses compagnons étaient porteurs des collectes : il devait être facile de les désigner à la rapacité des écumeurs de mer. Devant ces menaces, l'entourage de Paul fut d'avis qu'il retournât par la Macédoine.

1. Vers Troade. (XX, 4-6.) L'Apôtre était accompagné de sept hommes dévoués. Sopater, Aristarque et Secundus représentaient la Macédoine ; Gaïus et Timothée, la Galatie Méridionale ; Tychique et Trophime, l'Asie proconsulaire. L'apparition soudaine du « nous » permet de conclure que

Luc redevient lui-même, à Philippes, compagnon de Paul. L'allure du récit se modifie. L'itinéraire du voyage atteste que le journal est mieux tenu.

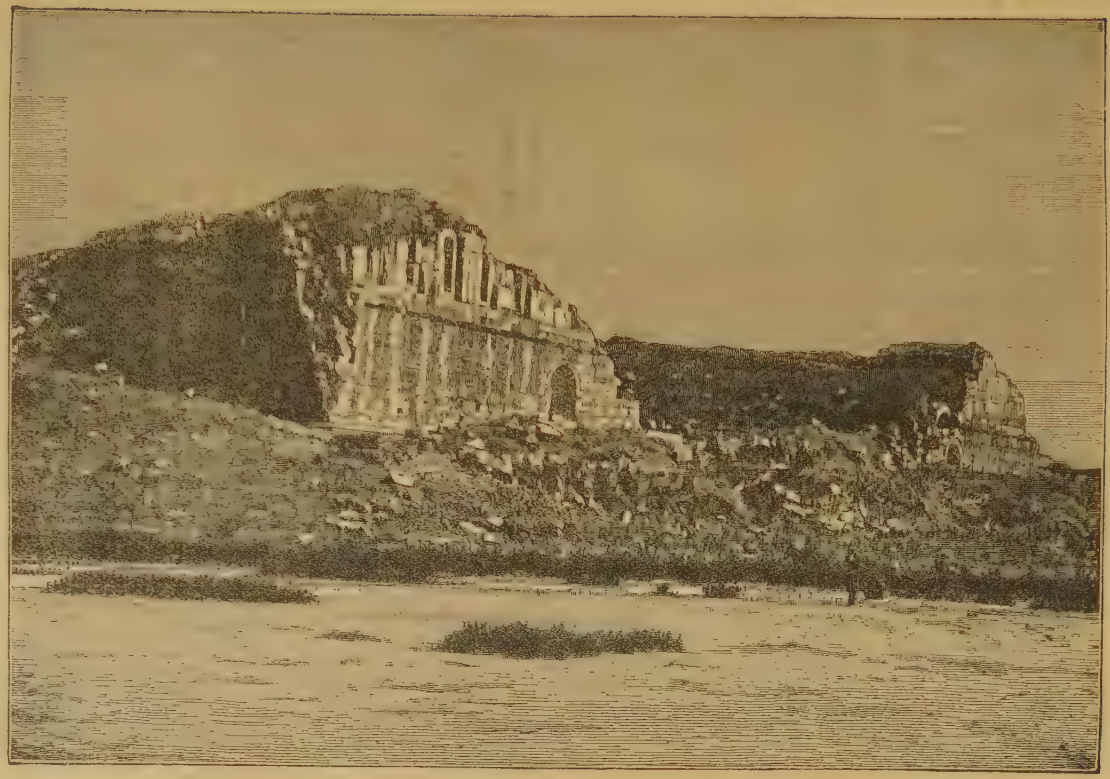
Nous apprenons tout d'abord que le passage du groupe missionnaire à Philippes eut lieu aux environs de la Pâque. Tandis, en effet, que les sept porteurs des collectes ou, tout au moins, les deux Asiates (*οὗτοι*) prennent les devants et vont attendre à Troade le reste de la petite compagnie (*ἡμᾶς*), les retardataires (*ἡμεῖς*) ne quittent Philippes qu'après les jours des Azymes. La durée de la navigation de Philippes à Troade est chronométrée : elle se prolongea cinq jours (*ἄχρι ἡμερῶν πέντε*; D : *πεμπταῖοι*. Cf. *Actes*, XVI, 11). De même, les jours de la station de Troade sont comptés. L'Apôtre et ses compagnons y restèrent une semaine. La suite du voyage sera aussi décrite plus minutieusement. Voici même que les épisodes vont agrémenter le rapport du chroniqueur attentif.

2. Troade. La résurrection d'Eutyche. (XX, 7-12.)

Le dimanche soir (*ἐν δὲ τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων*), missionnaires et disciples étaient réunis pour la fraction du pain, c'est-à-dire, d'après l'interprétation commune, pour tenir leur assemblée pieuse et célébrer le rite eucharistique. Or Paul, qui devait partir le lendemain, prolongea son entretien et son discours jusqu'au milieu de la nuit (*μέχρι μεσονυκτίου*, JACQUIER : jusqu'à minuit). Un accident terrible allait l'interrompre. Un jeune homme, du nom d'Eutyche (Fortuné), imprudemment assis sur le bord d'une fenêtre, s'endormit d'un profond sommeil, bercé, semble-t-il, par la voix de l'interminable orateur (*διαλεγομένου τοῦ Παύλου ἐπὶ πλεῖον*) : bientôt il perdit l'équilibre, s'écroula sur le sol, et, la salle de réunion se trouvant au troisième étage, le malheureux fut tué sur le coup (*ἤρθη νέκρος*). Paul descendit, se pencha sur le cadavre, le prit dans ses bras et, l'ayant rappelé à la vie, il rassura l'assemblée un peu comme avait fait Jésus en pareille circonstance (*Mt.*, XI, 23 ; *Mc.*, V, 39) : Ne vous troublez pas, dit-il, car son âme est en lui.

La réalité de la résurrection d'Eutyche ne saurait être mise en doute. Les paroles de l'Apôtre pourraient, prises isolément, signifier que la victime n'avait pas encore rendu l'âme. Mais dans le contexte — on avait relevé le jeune homme mort — elles doivent s'interpréter dans le sens d'un retour à la vie (JACQUIER, *op. cit.*, p. 603).

Après l'interruption provoquée par l'incident d'Eutyche, la réunion se poursuivit : Paul accomplit le rite eucharistique — la fraction du pain (*κλάσας τὸν ἄρτον*) — et consomma par



RUINES DE MILET

la communion au corps sacré de Jésus l'acte commémoratif de la Cène et de la Croix. L'ἐντάμενος ne saurait ici s'entendre d'un repas ordinaire. Il est trop lié à κλάσας τὸν ἄρτον pour ne pas désigner la manducation de l'Eucharistie (Batiffol : *l'Eucharistie*, p. 120). L'idée qu'il puisse s'agir de l'agape n'est pas acceptable : l'agape précédait plutôt la « fraction du pain ».

La célébration des saints mystères ne termina point la pieuse allocution de l'Apôtre. Il conversa jusqu'au point du jour, jusqu'au moment du départ.

3. Milet. (XX, 13-37.) La suite de Paul, Luc compris (ἡμεῖς δέ), se rendit par mer de Troade à Assos, petit port situé en face de Lesbos. L'Apôtre, pour des raisons que l'on ignore, se sépara momentanément de son escorte et fit à pied (μελλῶν πεζεύειν) ou, du moins, par voie de terre (Jacquier) le parcours de cette étape. Le navire l'attendait à Assos. Il y rejoignit ses compagnons et le groupe tout entier gagna Mytilène, capitale de Lesbos, passa devant Chio (ἀντικρὺς Χίου), cingla vers Samos et finalement, quelques jours seulement après le départ de Troade, fit escale à Milet.

Il paraîtra surprenant, au premier abord, que l'Apôtre n'ait pas fait escale à Ephèse ou, tout au moins, qu'il n'ait pas profité de l'escale de Milet pour y faire une apparition. Le texte sacré nous indique la raison de cette conduite. Paul désirait être à Jérusalem pour le jour de la Pentecôte et il prévoyait qu'un arrêt à Ephèse, ou même une simple visite, serait une occasion de retard. La capitale de l'Asie, bon gré mal gré, le retiendrait au delà du temps relativement court dont il disposait.

Cependant le zélé prédicateur ne voulut point passer si près de la communauté qui lui devait la vie sans reprendre quelque contact avec elle. De Milet, il convoqua les presbytres d'Ephèse et, dans un discours profondément touchant, il leur rappela ses travaux apostoliques, leur fit part de ses appréhensions, leur adressa ses suprêmes exhortations et les recommanda à la garde de Dieu.

a) Rappel du ministère de l'Apôtre à Éphèse. (18-21.) (62).

Paul entreprend humblement l'apologie de sa conduite. Il en appelle au témoignage des presbytres : ils peuvent attester (cf. I *Thess.*, II, 1, 2, 10, 11) la fidélité avec laquelle il a rempli son mandat : les abaissements volontaires, les larmes, les

(62) Cf. pour l'analyse : Knabenbauer : *In Actus Apostolorum*.

épreuves provoquées par les Juifs, telles furent les conditions habituelles parmi lesquelles il servit Dieu au milieu d'eux. Rien n'a pu l'arrêter dans son élan : il n'a reculé devant rien (οὐδὲν ὑπεστειλάμην) lorsqu'il s'agissait d'être utile, remplissant en toute circonstance son office de prédicateur de l'Evangile, invitant Juifs et Grecs à la conversion et à la foi chrétienne.

b) Pressentiments funèbres. (22-25.)

Et voici que, maintenant, l'Apôtre, captif de l'activité supérieure qui le meut et le dirige (63), se rend à Jérusalem. Il est fortement anxieux de ce qui l'y attend (64), car, de ville en ville, le Saint-Esprit lui signifie par des voix bien autorisées, peut-être par des prophètes, que des chaînes et des tribulations lui sont destinées. Mais qu'importe ! Il ne tient nullement (οὐδενὸς λόγον ποιοῦμαι) sa vie pour précieuse (τὴν ψυχὴν τιμίαν ἐμαυτῷ, ℵ,B,C,D², *Sah.*, *Boh.*, *Pes.*, *Arm.*) (65). Accomplir les desseins que le Seigneur a fondés sur lui, voilà son ambition (ὡς τελειώσω...). Personnellement, il ne croit pas revoir jamais les presbytres d'Ephèse. Aussi les paroles qu'il prononce revêtent-elles la forme d'un testament.

c) Suprêmes exhortations. (26-31.)

Il s'éloigne pur du sang de tous, sans reproche comme il est sans peur. Sur les épaules de ses collaborateurs va peser désormais lourdement le fardeau du pastorat. Qu'ils prennent d'abord garde à leurs propres âmes (ἑαυτοῖς) ! Qu'ils veillent aussi sur le troupeau tout entier dont ils ont été, par l'Esprit-Saint, constitués les gardiens (ἐπίσκοπους) pour régir en pasteurs (ποιμαίνειν) l'Eglise de Dieu (66) (du Christ) (67), acquise par lui-même au prix de son sang. La recommandation n'était point vaine. Paul savait, en effet, qu'après son départ, surgiraient des loups cruels et que du milieu même des presbytres s'élèveraient des prédicateurs pervers et séducteurs. La vigilance s'imposait donc : le souvenir des travaux de l'Apôtre en serait le stimulant.

---

(63) Blass : *compulsus animo ut aliter facere non possim.*

(64) συναντήσοντα : seulement dans Luc. Cf. Simcox, *The language of the New Testament.*

(65) E, H, L, P. : οὐδενὸς λόγου ποιοῦμαι, οὐδὲ ἔχω τὴν ψυχήν μου τιμίαν ἐμαυτῷ ; A, D*, 13, 14, 43, 68 : οὐδενὸς λόγου ἔχω οὐδὲ ποιοῦμάι τὴν ψυχήν μου τιμίαν ἐμαυτῷ.

(66) τοῦ Θεοῦ : ℵ, B, Pes., Philox., Vulg., 58, 614. Donc le Christ est Dieu.

(67) τοῦ Κυρίου : A, C*, D, E, d, e, g, *Sah.*, *Harkl, mg.*

d) A la garde de Dieu. (32-36.)

Paul commet au Seigneur le soin des presbytres et ne devant plus, à son sens, les exhorter de nouveau, il les confie à la parole de la grâce divine, à la direction de l'Esprit-Saint, le grand architecte des œuvres de Dieu. A Lui de les établir solidement dans l'héritage (68) qui constitue leur terre promise, parmi les sanctifiés.

La conclusion replace une dernière fois sous les yeux des chefs de la communauté d'Ephèse les grands exemples de l'Apôtre : son labeur (69). Les continuateurs de Paul devront marcher dans cette voie, soucieux de se dévouer généreusement, comme le Maître les y invite, car il a dit lui-même : Il y a plus de bonheur à donner qu'à recevoir.

La grande majorité des exégètes reconnaît l'authenticité paulinienne du discours de Milet. C'est une aberration de la mettre en doute, comme le font Baur, Zeller et les autres tenants de l'école de Tubingue. L'exhortation de Paul aux presbytres d'Ephèse est, en effet, un véritable centon des expressions familières à l'Apôtre (70).

On aura remarqué que celui-ci ne pensait plus revenir à Ephèse. Tout lui faisait prévoir une mort prochaine. A vrai dire, il semble bien que ce ne soit là qu'un pressentiment personnel et, s'il n'est pas certain que Paul ait revu Ephèse, il y a aussi de bonnes raisons de croire que le pressentiment fut trompeur. (Cf. I *Tim.*, I, 3 ; 14 ; IV, 13 ; II *Tim.*, I, 18 ; IV, 13, 20 ; *Philém.*, 22 ; *Philip.*, I, 25 ; II, 24.)

---

(68) Cf. *Eph.*, I, 14, 18 ; V, 5 ; *Col.*, I, 12.

(69) κοπιάω : laboro viribus intentis : GRIMM.

(70) *Actes*, XX, 18 : ἐπίστασθε ; Cf. *I Thess.*, II, 1, 2, 10, 11.
« τὸν » πάντα χρόνον ; Cf. *Gal.*, V, 14 ; *I Tim.*, I, 16.
— — 19 : δουλεύων τῷ Κυρίῳ ; Cf. *Rom.*, XII, 11 ; XIV, 18 ; XVI, 18 ; *Eph.*, VI, 7, etc.
μετὰ πάσης ταπεινοφροσύνης ; Cf. *Eph.*, I, 3, 8 ; IV, 2 ; *II Cor.*, XII, 12...
καὶ δακρύων ; Cf. XX, 31 ; *II Cor.*, II, 4 ; *Philip.*, III, 18.
καὶ πειρασμῶν ; Cf. *I Cor.*, X, 13 ; *Gal.*, II, 14 ; *I Tim.*, VI, 9.
— — 22 : δεδεμένος τῷ πνεύματι ; Cf. *Rom.*, I, 9 ; VIII, 16; XII, 11 ; *I Cor.*, II, 11 ; V, 3, 4.
— — 23 : δεσμὰ καὶ θλίψεις ; Cf. *Philip.*, I, 17 ; *II Cor.*, I, 8.
— — 24 : διακονίαν ἣν ἔλαβον παρὰ τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ ; Cf. *Gal.*, I, 12 ; *I Cor.*, I, 17 ; IX, 14.

Le verset 28 nous met en contact pour la première fois avec le terme ἐπισκοπος (71). C'est une appellation spécifiquement grecque (72). D'après son étymologie, il évoque l'idée d'un personnage préposé à quelque surveillance. Aussi, dans l'administration athénienne, il désignait le commissaire chargé de fonder une colonie nouvelle. Ce nom était porté à Rhodes par des officiers communaux (73) voués à quelque service dans le temple d'Apollon ; dans le Haurân, si l'on en croit plusieurs inscriptions (74), l'ἐπίσκοπος était l'économe d'un temple.

Puisque dans le monde grec le terme ἐπίσκοπος était assez répandu, il est normal de le trouver dans les LXX où il sert à désigner des surveillants de travaux (II *Chron.*, XXXIV, 12, 17 ; *Hebr.*, מְפַקְּדִים), les intendants de la Jérusalem nouvelle (*Is.*, LX, 17 ; *hébr.*, פְּקֻדָּה), des capitaines (*Néh.*, XI, 9, 14, 22), des présidents (I *Macc.*, I, 51).

Quoi d'étonnant si la même appellation fut donnée, surtout dans les communautés chrétiennes issues du paganisme, aux membres des églises chargés de diriger leurs frères, de les surveiller, de les régir en pasteurs ! Saint Pierre, dans sa première épître (II, 25), n'appelait-il pas le Christ ποιμένα καὶ ἐπίσκοπον ?

On se demande seulement si la charge d'ἐπίσκοπος était primitivement distincte de l'office du presbytérat. Il paraît certain que ce sont les mêmes personnages qui sont appelés, dans les écrits apostoliques, presbytres et évêques. Dans le discours de Milet, Paul déclare aux *presbytres* d'Ephèse que l'Esprit-Saint les a constitués *évêques*. Dans l'épître à Tite (I, 5) les qualités que doivent avoir les presbytres sont justifiées par la perfection dont il faut que soit revêtu l'évêque. De même la comparaison des qualités exigées du presbytre et de l'évêque (I *Tim.*, III, 2 ; *Tite*, I, 7) achèvent d'autoriser l'identification du presbytérat et de l'épiscopat. Aussi ne faut-il pas être surpris de lire dans les Pères des déclarations comme celles-ci sur la hiérarchie primitive de l'Eglise : *Idem est ergo presbyter qui et episcopus* (S. JÉRÔME, *In Titum*, I, 5) ; *Primi presbyteri episcopi appellabantur* (AMBROSIASTER, *In Ephes.*, IV, 11). La différenciation n'était pas encore faite à la fin du premier

(71) Ce terme se rencontre 5 fois dans le N. T. — I[a] *Petr.*, II, 25 : appliqué à N. S.; *Philip.*, I, 1 ; *I Tim.*, III, 2 ; *Tite*, I, 7 : appliqué aux chefs des communautés chrétiennes.

(72) On le trouve dans Homère, Platon, Plutarque.

(73) DEISSMANN, *Neue Bibl.*, St., p. 57.

(74) PORTER, *Transact. of the Royal Society of Literature*, 2[e] sér., t. V, p. 248. WETSTEIN, *Abhandl. der Berlin. Akad.*, 1863, n° 47. LE BAS ET WADDINGTON, n° 1990.

siècle (Cl. de Rome, *Ad Cor.*, xliv, 4, 5). C'est à partir du second siècle que manifestement l'épiscopat et le presbytérat représentent des fonctions diverses : l'évêque apparaît alors comme le titulaire d'un ordre supérieur, le presbytre est un subordonné.

Mais qu'étaient donc les *presbyteri-episcopi* ? Quel ordre avaient-ils reçu ? Avec le R. P. Prat (*Theol. de saint Paul*, I, 5e *éd.*, p. 478 *ss.*), nous reconnaîtrons qu'il n'y avait pas d'évêques proprement dits dans les églises fondées par Paul. La pluralité des membres qui ont reçu les pouvoirs du presbytérat et de l'épiscopat, tout spécialement leur multiplicité dans un même lieu (*Philip.*, I, 1 ; *Tit.*, I, 5-7 : κατὰ πόλιν πρεσβυτέρους), se concilieraient mal avec le caractère monarchique qui fut, dès son origine, l'apanage de l'épiscopat proprement dit. Aussi doit-on concéder que les *presbyteri-episcopi* étaient simplement prêtres. La question sera traitée plus amplement à propos des *Epîtres pastorales.*

Nous avons accepté, au v. 28, la leçon : τὴν ἐκκλησίαν τοῦ Θεοῦ soutenue par ℵ,B, *Pes.*, *Philox.*, *Vulg.*, la leçon : τὴν ἐκκλησίαν τοῦ *Κυρίου* se trouve dans A,C*,D,E, *Sah.*, *Harkl.*, etc. Il semble bien que celle-ci soit soit une correction introduite pour éviter l'expression : le sang de Dieu. Mais la communication des idiomes explique très bien et justifie parfaitement cette association. Il est clair que, si l'on admet la première leçon, l'affirmation de la divinité du Christ est éclatante.

Au v. 31, l'Apôtre affirme que son ministère à Ephèse s'est prolongé trois années. Nous savons qu'il parla durant deux ans (xix, 10) dans l'école de Tyrannos. Il avait auparavant prêché trois mois dans la Synagogue (xix, 8). Si l'on admet qu'en xix, 21 s'ouvre une période consécutive à ces vingt-sept mois, il ne sera pas difficile de défendre la déclaration de Paul (Wieseler, *Chron. des apost. Zeitalters*, pp. 52 sq.). Si l'on tient que tous les évènements décrits depuis xix, 1 jusqu'à xx, 1 couvrent l'espace des deux ans d'enseignement chez Tyrannos, il faudra dire qu'en parlant de trois ans, l'Apôtre s'est exprimé en chiffres ronds.

4. De Milet à Césarée. (xx, 36-xxi, 7.)

Après de touchants adieux dans la prière, les larmes et les embrassements, Paul et ses compagnons sont conduits par les frères jusqu'au vaisseau. Les missionnaires firent alors voile vers les îles de Cos (75), à l'entrée du golfe Céramique, et de Rho-

(75) Centre financier pour les Juifs. Josèphe, *Bel. Jud.*, I, xxi, 11 ; *Ant.*, XIV, vii, 2.

AKKO (Saint Jean-d'Acre).

des (76), au sud-est de la Carie et, de là, vers Patara (77), port de la Lycie, débouché maritime de Xanthus. L'abordage à Myre (D, *Sah.*, *Gig.*), quoi qu'en pense Wendt, paraît bien invraisemblable.

A Patara, les voyageurs prirent un bateau direct pour la Phénicie, passèrent en vue de Chypre qu'ils laissèrent à gauche (εὐώνυμον) et abordèrent à Tyr (78). Le navire devant y décharger sa cargaison, Paul et ses compagnons demeurèrent sept jours avec les fidèles de la chrétienté Tyrienne. Ceux-ci, connaissant bien le fanatisme des Juifs de Palestine, cherchaient à dissuader l'Apôtre de monter à Jérusalem. Ils attribuaient à l'Esprit leurs suggestions : celui-ci n'avait fait, en réalité, que leur révéler le sort qui devait être celui de Paul.

Les sept jours écoulés, le petit groupe de missionnaires vit se renouveler autour de lui la scène touchante de Milet : mêmes adieux, mêmes attendrissements, mêmes prières. La station suivante fut Ptolémaïs, l'ancienne Akko (*Juges*, I, 31, *hébr.*), Ake (*grec*), aujourd'hui Saint-Jean-d'Acre. Il y avait là aussi une chrétienté, fondée probablement par les Hellénistes, après le meurtre d'Etienne (*Actes*, XI, 19). Peut-être le diacre Philippe, habitant à Césarée, ne fut-il point étranger à cette fondation. Le séjour à Ptolémaïs fut court : le lendemain, par voie de terre (ἐξελθόντες... ἤλθομεν εἰς Καισαρίαν), on se rendait à Césarée.

5. Césarée. (XXI, 8-14.) Paul était passé déjà deux fois par cette ville (*Actes*, IX, 9; XVIII, 22). Il lui plut d'y demeurer plusieurs jours (*Vulg.*, *aliquot dies*), un peu plus longtemps, semble-t-il (ἡμέρας πλείους), que dans les localités précédentes. Jérusalem était désormais à deux pas; il n'y avait plus à craindre d'imprévus. Philippe, l'un des sept premiers diacres, de la classe des évangélistes (τοῦ εὐαγγελιστοῦ évoque plutôt une fonction habituelle qu'un fait passager) reçut sous son toit les missionnaires. Luc note qu'il avait quatre filles vierges qui prophétisaient. Avaient-elles voué à Dieu leur virginité par un vœu spécial ? Knabenbauer et Felten le croient. Rien ne le prouve. Leur don de prophétie ne semble pas non plus avoir été lié à leur continence. Cependant, la vierge prenant plus

(76) Célèbre pour l'abondance de ses roses, auxquelles elle doit son nom. TACITE, *Ann.*, XII, 51.

(77) Siège d'un fameux oracle d'Apollon, STRABON, XIV, III, 6 ; HORACE, *Od.*, III, 4, 64.

(78) Tyr était pour l'importance de sa population presque l'égale de Jérusalem. STRABON, XVI, 2 ; XXII, 23.

aisément souci que la femme mariée des affaires du Seigneur, il est possible que la virginité ait désigné plus spécialement que l'état de mariage certaines âmes aux largesses de l'Esprit (I *Cor.*, VII, 25). Pourquoi, d'ailleurs, le chroniqueur a-t-il noté le charisme dont les filles de Philippe étaient tributaires ? Sans être trop affirmatif, on pensera volontiers qu'elles durent annoncer à Paul sa captivité prochaine.

Il appartenait au prophète Agabus de formuler avec précision la prédiction terrible. Bien que désigné ici par des expressions assez indéterminées (*τις... προφήτης*), Agabus est bien le personnage dont il a été question plus haut (XI, 28). Luc le voyait à Césarée pour la première fois : d'où le caractère de la note du journal. Il ne crut pas nécessaire de remanier son texte, lorsqu'il introduisit le journal de voyage dans le cadre de sa chronique : c'est ainsi que probablement s'explique l'anomalie. La prophétie qu'il prononça s'accompagna d'un acte symbolique (79). Agabus prit la ceinture de cuir que portait Paul et se lia les mains. Le geste, déjà très suggestif, était interprété par le discours : « L'homme à qui appartient cette ceinture, c'est ainsi que les Juifs le lieront à Jérusalem et ils le livreront entre les mains des Gentils. »

Les compagnons de l'Apôtre (*ἡμεῖς*) et les fidèles de Césarée (*οἱ ἐντόπιοι* poétique pour *ἐντόποι*) voulurent retenir Paul. Cependant l'Esprit-Saint n'avait pas interdit le voyage à Jérusalem. Comme jadis le Maître, l'Apôtre fidèle ne se laisse point intimider par son entourage. Il affirma sa volonté de correspondre en tout point aux desseins de Dieu. Devant une telle décision, ses amis s'inclinèrent. « Que la volonté de Dieu soit faite ! »

C'en était fait pour plusieurs années des libres missions. Après avoir suivi pas à pas l'Apôtre dans sa carrière de prédication, il nous reste à l'accompagner dans sa captivité.

---

(79) Cf. T. III ; *Isaïe*, XX, 2, 4 ; *Jér.*, XIII, 1 sq ; XXVII, 2 ; XXVIII, 10 ; *Ezéchiel*, IV, 1 ; V, 1 sq.

CHAPITRE VI

La première captivité de saint Paul.

(XXI, 15-XXVIII, 30.)

L'ordre même du récit de Luc nous impose la division de cette section. Nous étudierons successivement les diverses phases de la captivité.

§ I. — La prison de Jérusalem.
§ II. — La prison de Césarée.
§ III. — La traversée de Césarée à Rome.
§ IV. — La prison de Rome.

§ I. — La prison de Jérusalem.

(*Actes*, XXI, 15-XXIII.)

Nous comprenons sous ce titre les divers événements qui se succédèrent depuis l'arrivée de saint Paul dans la Ville Sainte jusqu'au jour où le chiliarque Lysias dut le transférer aux mains de Félix. Il semble assez indiqué de partager comme suit ce paragraphe : l'accueil fait à Paul par l'Eglise-Mère ; l'arrestation de l'Apôtre ; le discours au peuple ; les procédés juridiques de Lysias ; le complot des Juifs ; le transfert à Césarée.

1. L'accueil fait à Paul par l'Eglise - Mere. (XXI, 15-25.)

L'heure était venue de quitter la maison hospitalière de Philippe pour monter à Jérusalem. Paul et ses compagnons réunirent avec soin (ἐπισκευασάμενοι) leurs bagages et se mirent en route. Des fidèles de Césarée les escortèrent jusque chez un certain Mnason, converti depuis longtemps déjà (ἀρχαίῳ μαθητῇ), qui devait héberger la petite troupe apostolique. Le v. 16 qui nous signale ces derniers détails se présente sous trois formes dans les textes et les versions. Notre exégèse néglige la variante attestée par la *Vulg.* et la *Pes.* Elle ne tient pas compte des additions de D et de l'*Harkl. mg.* Nous avons lu, comme les manuscrits les plus autorisés :

συνῆλθον δέ..... σὺν ἡμῖν ἄγοντες παρ' ᾧ ξενισθῶμεν Μνάσωνι τινι....

Si l'on accorde au Codex de Bèze quelque crédit, on obtiendra une explication satisfaisante du texte tenu pour authentique. L'arrêt chez Mnason apparaît comme une étape entre Césarée et Jérusalem, distantes, on le sait, de cent deux kilomètres : le disciple chypriote n'était pas, sans doute, connu de l'Apôtre : c'est pourquoi des frères de Césarée se déplacèrent pour faciliter l'hébergement des missionnaires en sa demeure.

Bientôt, pour la cinquième fois, Paul entrait à Jérusalem. Il y fut accueilli avec joie (ἀσμένως) par les frères : probablement des chrétiens particulièrement amis de l'Apôtre. Tout laisse croire que cette première réception eut un caractère privé. Mais, dès le lendemain, il y eut une réception publique. Paul et ses compagnons se rendirent chez l'évêque de Jérusalem ; celui-ci avait groupé autour de lui les presbytres, et, peut-être, quelques chrétiens. Pierre et les autres apôtres ne devaient pas être alors à la Ville Sainte.

Le prédicateur des Gentils salua d'abord Jacques et son entourage, puis il raconta ses missions, exposant en détail (καθ' ἕν) tout ce que Dieu avait opéré par son ministère (διὰ τῆς διακονίας αὐτοῦ) chez les Gentils. Les auditeurs de l'Apôtre, pénétrés de joie, glorifièrent le Seigneur, qui avait accordé le salut aux Nations.

Ils crurent cependant opportun de mettre Paul au courant de l'hostilité des Juifs à son égard et de lui conseiller un acte destiné à apaiser leur colère. Les Juifs dont il est ici question ne sont point des Israélites rebelles figés dans l'incrédulité. Ce sont des croyants authentiques (τῶν πεπιστευκότων est à retenir : contre Schwartz et Preuschen) (1). Leur sentiment s'explique très bien si l'on observe attentivement la teneur des paroles adressées à l'Apôtre. Une telle animosité de la part des nom-

(1) Cf. CAMERLYNCK, *In Actus Apost., ad locum.*

breux Judéo-chrétiens, zélateurs de la Loi, peut, en effet, se comprendre sans qu'il y ait eu chez Paul faute ou imprudence. On a tout simplement trompé les fidèles, on leur a fait croire que l'Apôtre des Gentils enseignait l'apostasie envers Moïse à des *Juifs* baptisés vivant parmi les Nations. La vérité était que Paul, conformément aux décisions du Concile de Jérusalem, affirmait à tout venant l'impuissance de la circoncision et de la Loi à procurer la justification et le salut, et s'opposait ordinairement à l'initiation au judaïsme des païens convertis. Quoi qu'il en soit, le fait brutal subsistait : on haïssait l'Apôtre. Aussi le presbyterium conseille-t-il a celui-ci d'afficher hautement, par une démonstration publique, le respect profond qu'en Juif fidèle, il conservait pour les observances de Moïse.

Une occasion favorable se présentait. Quatre nazirs atteignaient au terme de leur vœu. Il leur fallait accomplir les purifications finales, offrir les sacrifices et les oblations prévues, afin de pouvoir enfin se faire raser la tête et d'être ainsi délivrés des obligations du naziréat. L'Apôtre est invité à se joindre à eux, non pas, sans doute, à titre de nazir, mais plutôt comme associé sympathique et surtout bienfaisant. Il prendrait part à leurs purifications, il verserait les sommes requises pour les offrandes et permettrait ainsi à ces pieux fidèles de clôturer la période de leur consécration : très probablement, les personnages désignés à la bienveillance de Paul étaient pauvres et leur indigence devait les empêcher de satisfaire aux exigences de la Loi.

Par cette démonstration l'Apôtre ferait taire toute malveillance. Il n'avait pas, d'ailleurs, à redouter le contre-coup de sa démarche dans les milieux pagano-chrétiens. Les païens convertis savaient officiellement qu'ils étaient libres au regard de la Loi, sauf sur les quatre points explicitement déterminés par l'Assemblée de Jérusalem, après délibération mûrement réfléchie.

Telle fut l'issue de cette première entrevue publique entre l'Apôtre des Gentils et les autorités hiérosolymitaines. On ne pourra manquer d'en dégager la conclusion que les judéo-chrétiens, usant de la liberté que leur avait laissée le Concile, continuaient, en 57-58, d'observer la Loi et ne comprenaient pas que l'on pût essayer d'en détourner leurs frères : les Juifs convertis d'entre les Nations.

2. L'arrestation de Paul. (XXI, 26-36.)

Paul entra pleinement dans les vues de Jacques et des presbytres. Ils ne lui demandaient rien de contraire aux principes fon-

damentaux qu'avec eux il avait toujours professés. Il avait circoncis Timothée, il s'était fait couper la chevelure à Cenchrées, il va se joindre maintenant aux quatre nazirs. Aussi bien, dès le lendemain de son entrevue avec Jacques, il s'associe à leurs démarches (παραλαβών), se purifie comme eux par les rites en usage pour l'accomplissement d'un vœu, puis, en leur compagnie, il se rend au temple où, par une déclaration régulière (διαγγέλλων), il convint des jours et des heures auxquels serait dénoncée la fin du naziréat et présentée l'offrande pour chacun d'eux.

Il semble que les cérémonies de clôture du naziréat aient duré sept jours. On ne voit pas comment entendre raisonnablement dans un autre sens l'espace de temps noté par Luc. Il ne saurait s'agir d'un naziréat complet (Loisy) : nulle part, il n'est question d'un naziréat de sept jours ; les sept jours ne peuvent non plus définir la durée des fêtes de la Pentecôte : la solennité n'était que d'un jour. Si l'on supprime, avec Blass, l'article devant ἑπτὰ ἡμέραι (E), on pourra dire qu'il s'agit d'une durée dont le point de départ serait la venue de l'Apôtre à Jérusalem, celui-ci ayant commencé les cérémonies le quatrième jour après son arrivée et consacré un jour à la libération de chaque nazir : mais comment justifier la suppression de l'article ? Bref, on préférera voir dans la semaine mentionnée la phase finale du naziréat : une observance de sept jours, plus stricte, caractérisée par une fréquentation régulière du temple.

C'est au cours de ces sept jours, vers la fin de la période ainsi définie (ὡς δὲ ἔμελλον... συντελεῖσθαι), bien qu'avant le septième jour (contre D : συντελουμένης δὲ τῆς ἡμέρας ἑβδόμης ; comparez l'expression de Luc : ὡς ἔμελλον avec celles dont il use *Actes*, II, 1 ; *Evang.*, II, 22), que se place l'arrestation de Paul.

Elle se produisit au cours d'une émeute, soulevée par des Juifs d'Asie, probablement d'Ephèse. Ceux-ci, en effet, s'étaient aperçu de la présence de Paul à Jérusalem ; ils avaient remarqué parmi ses compagnons l'Ephésien Trophime, un païen converti, mais incirconcis. Voyant Paul dans le temple, ils supposèrent que Trophime avait pénétré avec lui jusque dans les parties réservées aux Juifs. Aussi jetèrent-ils le trouble parmi la foule en s'écriant, après avoir mis les mains sur l'Apôtre : « Hommes israélites, au secours ! Voilà l'adversaire du peuple, de la Loi et du Temple, le profanateur du saint lieu ! » La ville fut bientôt en émoi, un attroupement considérable se forma. Paul fut saisi et conduit en dehors de l'enceinte sacrée : le dessein des assaillants était clair, l'Apôtre devait tomber sous leurs coups.

Mais voici qu'à ce moment le Chiliarque de la cohorte romaine, Claudius Lysias (*Actes*, XXIII, 36), reçut avis de l'émeute. Avec des soldats et des centurions, il accourut de l'Antonia, traversa la partie Nord de la cour des Gentils et se trouva sur le lieu même de l'attaque. Les assaillants prirent peur et lâchèrent leur proie : ils l'abandonnèrent entre les mains du Chiliarque (*Actes*, XXI, 11). Celui-ci fit lier Paul de deux chaînes (ἁλύσεσι, chaînes destinées aux mains ; les chaînes destinées aux pieds se nommaient πέδη).

Ayant ainsi soustrait l'Apôtre à la violence populaire, Lysias commença son enquête. Aucune réponse cohérente n'étant donnée, il décida de conduire Paul à la forteresse (εἰς τὴν παρεμβολήν). La foule suivit, serrant de si près sa victime, que, parvenus aux degrés de l'Antonia, à quelques pas du refuge, les soldats durent porter l'Apôtre afin de l'arracher à la fureur des Juifs.

3. **Le discours au peuple.** (XXI, 37-XXII, 21.)

La poussée formidable qui s'était produite autour de Paul fit croire un instant au Chiliarque que son prisonnier n'était autre qu'un séducteur populaire : l'Egyptien qui avait récemment soulevé et conduit au désert quatre mille sicaires. La foule irritée se proposait sans doute de le châtier. Mais Paul allait bientôt le détromper. Sur le point d'être introduit dans la forteresse, il demanda, en grec, à Lysias la permission de s'expliquer. La langue de l'Apôtre ne répondait pas au signalement de l'Egyptien. Devant la surprise que manifesta le Chiliarque, le prisonnier se fit connaître et, de suite, trouvant l'occasion exceptionnelle, il exprima le désir de prendre la parole devant le peuple.

Le Chiliarque n'y vit pas d'inconvénient. Alors, du haut des degrés de l'Antonia, Paul, d'un geste de la main, demanda le silence. Un calme relatif (πολλῆς — cf. XXII, 2 — σιγῆς γενομένης) s'étant produit, la foule put entendre tomber des lèvres de l'Apôtre, dans la langue des Hébreux, l'appel défèrent (ἄνδρες ἀδελφοὶ καὶ πατέρες ; cf. *Actes*, VII, 2) d'un enfant de la Loi à ses compatriotes et à ses juges. Dès le premier mot, Paul avait saisi l'attention de cette cohue, tout à l'heure encore confuse et tumultueuse : l'audition de la langue nationale — l'araméen, Ἑβραΐς διάλεκτος — avait achevé d'apaiser le délire et la haine.

Le discours de Paul au peuple rassemblé est une apologie. L'Apôtre s'efforce de montrer, par l'accumulation des circonstances et des détails mis en valeur, l'unité de sa vie, tout entière dominée par le vrai zèle de la Loi, c'est-à-dire par la

volonté de servir Jahvé. A cette fin unique ont tendu tous ses efforts : son activité persécutrice, sa conversion, son apostolat.

1° L'activité persécutrice de Paul. (XXII, 3-5.)

Elle eut pour unique principe le zèle de la Loi. Paul avait hérité de ce zèle en recevant la vie : il était Juif de race (ἀνὴρ Ἰουδαῖος, cf. *Actes*, XXVI, 4, 5 ; *Gal.*, I, 13, 14 ; *Philip.*, III, 5, 6) et, s'il avait vu le jour en dehors de la Palestine, à Tarse, en Cilicie, du moins était-ce à Jérusalem qu'il avait achevé sa formation morale et intellectuelle (ἀνατεθραμμένος voisine ici pour le sens avec πεπαιδευμένος). Gamaliel avait été son maître. Gamaliel, le docteur vénéré pour sa droiture et sa prudence, l'avait éduqué selon toutes les exigences (κατὰ ἀκρίβειαν) de la Loi des pères (l'expression : τοῦ πατρῴου νόμου peut faire abstraction, sans pourtant les exclure, des traditions paternelles : πατρικαὶ παραδόσεις), il avait fait de lui un zélateur de Jahvé ardent et emporté comme ses auditeurs d'aujourd'hui. Aussi, est-ce vraiment sous l'impulsion de ce zèle ancestral, développé par l'étude et avivé par la flamme d'un intègre pharisaïsme, que Paul est passé maître dans l'art de poursuivre la secte chrétienne (ταύτην τὴν ὁδόν), d'enchaîner et de livrer ses adhérents. Qui oserait nier les faits auxquels fait allusion l'Apôtre ? Le Grand prêtre, les Anciens peuvent les attester : ils le déléguaient pour ces besognes ; ce sont eux qui l'ont même dirigé dans le chemin où il allait trouver pour son zèle une orientation meilleure.

2° La conversion de Paul. (XXII, 6-16.)

Si Paul, en effet, a soudain, et pour tout de bon, changé d'attitude, ce fut pour obéir à des lumières supérieures et sa conversion, en l'établissant dans la véritable voie du service de Dieu, ne fut point un outrage à la Loi. Oui, à quelques pas de Damas, alors qu'il était à la chasse aux chrétiens, il vit, aux environs de midi, une clarté resplendissante dont l'aspect éclatant le jeta sur le sol et l'aveugla. Une voix retentit alors à ses oreilles : il entendit du sein de la lumière Jésus le Nazaréen se plaindre et l'inviter au repentir. De ces faits, il est certain : au reste, ses compagnons peuvent en attester les éléments essentiels. A cette évidence il s'est rendu, et cela, d'autant plus aisément que le Seigneur, pour terminer en lui son œuvre, le commettait aux mains d'un Juif, Ananie, homme pieux selon la Loi, de bon renom dans les milieux israélites de Damas. C'est ce Juif qui lui fit connaître officiellement, après l'avoir guéri de sa cécité, les desseins de Jahvé à son

égard : il avait été prédestiné par le Dieu d'Israël à pénétrer les secrets de l'éternelle volonté, à voir le Juste et à l'entendre, afin de pouvoir ensuite témoigner en sa faveur. N'était-ce pas la Loi qui lui découvrait le Christ ? Aussi ne pouvait-il manquer de se donner à Lui, d'invoquer son Nom et de laver dans le Baptême ses péchés d'autrefois.

3° L'Apostolat de Paul. (XXII, 17-21.)

Il n'est pas — et c'est ce qui fait l'unité de la vie de Paul — jusqu'à la vocation particulière de l'Apôtre qui ne soit, en quelque sorte, éclose à l'ombre de la Loi. Après les événements de Damas, conversion, voyage en Arabie, prédications, Paul était monté à Jérusalem. Or voici qu'il eut, dans le Temple, où il priait, une extase : il vit Jésus de nouveau, il l'entendit confier à ses soins, non pas l'évangélisation des Juifs — ceux-ci, malgré l'argument décisif que sa conduite apportait à sa doctrine, malgré le démenti que son attitude actuelle donnait à son passé, ne devaient pas accepter son témoignage — mais l'évangélisation des païens d'entre les Nations...

4. La procédure de Lysias. (Actes, XXII, 22-XXIII, 11.)

Les dernières paroles de l'Apôtre rallumèrent la fureur de la foule. Il y avait évidemment parmi les manifestants des Juifs de tous ordres : des incrédules, des judaïsants, peut-être même des croyants sincères. L'évocation des Gentils et du ministère de Paul au milieu d'eux devait éveiller dans ces catégories diverses des sentiments différents : les Israélites incrédules, figés dans leurs préjugés de race ne pouvaient admettre, sans doute, que les Nations participassent au salut messianique ; les Judaïsants s'exaspéraient devant les procédés de l'Apôtre qui refusait d'imposer aux païens convertis la circoncision et les observances mosaïques; même les croyants n'avaient, peut-être, pas encore répudié les calomnies répandues contre le prédicateur des Gentils : aux Juifs de la Dispersion, il enseignait l'Apostasie. Aussi le tumulte reprit-il à la seule mention de la vocation spéciale que Paul s'attribuait. Il fallait que Lysias mît à mort (αἶρε ἀπὸ τῆς γῆς) un tel individu (τὸν τοιοῦτον ; *Vulg. hujusmodi :* ne traduit pas la nuance de mépris que le grec contient) ; il y avait déjà longtemps qu'il ne devait plus vivre (οὐ καθῆκεν, imp. sans ἄν) ! Aux clameurs s'ajoutaient les gestes ; les Juifs agitaient violemment (ῥιπτούντων, *Wendt*) leurs manteaux ; de leurs mains, ils lançaient en l'air de la poussière : autant de démonstrations qui, sans être positivement ordonnées à la lapidation, témoignaient de l'hostilité pernicieuse de la foule à l'égard du prisonnier et du

danger qu'il y aurait eu à lui abandonner sa victime. Aussi le Chiliarque ordonna aux soldats de conduire Paul à l'intérieur de la forteresse.

En somme, ni l'enquête directe du tribun (*Actes*, XXI, 33, 34), ni le discours du prisonnier n'avaient révélé quoi que ce soit des crimes épouvantables dont celui-ci portait aux yeux des Juifs la responsabilité. Lysias estima cependant que Paul était un homme dangereux et il décida d'appliquer à son égard la méthode que le code romain prévoyait en pareil cas pour les étrangers et les esclaves : la question (*ἀνετάζεσθαι*) par le moyen des fouets (*μάστιξιν*, lanières de cuir). On se mit donc à étendre (*προέτειναν, imp. inchoat.*) l'Apôtre pour la flagellation (*τοῖς ἱμᾶσιν* : au moyen de courroies ou pour le soumettre aux fouets; le sens de *ἱμᾶσιν* est équivoque).

C'est alors qu'invoquant son titre de citoyen romain, Paul rappelle au Centurion (*ἑκατοντάρχῃς*, ailleurs dans le N. T. : *ἑκατοντάρχος*) les privilèges du droit de cité que sanctionne la Loi Porcia : un citoyen romain ne saurait être mis à la question par la flagellation, puisqu'il n'est pas permis de le battre de verges tant qu'il n'est pas condamné (*ἀκατάκριτον*).

Le Chiliarque, averti en hâte, s'enquiert avec précision de la vérité des dires de l'Apôtre. Il va même jusqu'à invoquer la cherté du titre envié dont il a fait lui-même l'acquisition (*πολλοῦ κεφαλαίου... ἐκτησάμην*) : le petit Juif chétif qu'il a devant lui comprendra toute l'invraisemblance de ses prétentions. Mais non ! Paul est né citoyen romain (*ἐγὼ δὲ καὶ γεγέννημαι*). A la surprise succéda la crainte, les bourreaux se retirèrent, le Chiliarque lui-même prit peur : il avait ordonné la flagellation de Paul et, surtout, il l'avait fait enchaîner ! Aux réflexions de quelques témoins (614 ; *Harkl. mg.* ; *Sah.* ; *Cassiodore*) l'Apôtre aurait été de suite (*παραχρῆμα*) délié de ses chaînes. Les suggestions inauthentiques de ces textes pourraient, peut-être, représenter un aspect de la vérité. Paul ne fut déchaîné que le lendemain (*Actes*, XXIII, 30), mais Lysias dut, en raison de la révélation qui venait de lui être faite, réduire de suite à deux chaînes — aux chaînes des mains — l'assujettissement de son prisonnier.

Jusqu'ici la procédure d'enquête n'avait abouti à rien. Le Chiliarque dut soupçonner Paul de quelque délit ressortissant à la compétence du Sanhédrin. On ne voit pas, contrairement à ce qu'écrit Preuschen, que le droit romain ait interdit à Lysias de chercher dans cette voie, une issue à son incertitude. L'Apôtre fut donc amené, au lendemain de son arrestation, libre de toute entrave, devant le grand conseil juif : le Chiliar-

que l'accompagnait, comme il était prudent, mais sans escorte (XXIII, 10).

Le tribunal suprême était présidé par Ananias, fils de Zébédée : celui-ci avait obtenu d'Hérode, roi de Chalcis, en 47, son élévation au Souverain Pontificat. Sans doute était-il au courant des désirs précis de Lysias : nous ne voyons pas, en effet, que le tribun lui expose le but de sa démarche. De même, aucune question n'est posée à Paul : chacun des sanhédrites — et l'Apôtre aussi bien que ses juges — connaissait l'objet de l'accusation. Le prédicateur des Nations devait s'expliquer sur sa conduite à l'égard du Mosaïsme : ainsi avait comparu Etienne, quelque vingt ans auparavant, Etienne, le précurseur de Paul. Peut-être celui-ci reconnaissait-il encore quelques-uns des visages qui s'étaient crispés sous le regard du jeune diacre ; peut-être quelque intime émotion secouait-elle ses membres vieillis au service du Christ. Ce qui est sûr, c'est que l'Apôtre ne se laissa point dominer par la situation tragique qui lui était faite. Il commença son discours, les yeux fixés sur le Sanhédrin (ἀτενίσας ; cf. I, 10 ; III, 13 ; VI, 15), et, pour bien montrer tout de suite les sentiments profonds qu'il professait envers l'autorité judiciaire qui lui était imposée il se contenta de donner à ses juges le nom de Frères (ἀδελφοί) : il ne leur reconnaît aucune supériorité (comp. *Actes*, VII, 2 ; XXII, 1 ; IV, 1).

Aussi bien, la première déclaration de Paul va-t-elle provoquer un incident. Il affirme, en effet, sans la moindre réticence, lui, un accusé, qu'il s'est toujours conduit (πεπολίτευμαι) selon sa conscience, c'est-à-dire en toute loyauté. Une telle audace, chez un prévenu suspect d'apostasie envers Moïse, indigna le grand prêtre. Il ordonna aux assesseurs du tribunal (τοῖς παρεστῶσιν) de frapper l'Apôtre sur la bouche. C'était tout à la fois un procédé brutal, humiliant, illégal. Paul aurait pu, sans doute, l'accepter comme son Maître (JEAN, XVIII, 22, 23). Mais qu'eût pensé le Chiliarque en voyant frapper de la sorte un citoyen romain ? L'Apôtre répliqua sous l'affront par une prophétie comminatoire : « Dieu te frappera toi-même (τύπτειν σὲ μέλλει ; notez l'assurance de Paul), muraille blanchie (allusion aux murs extérieurs des tombeaux : cf. *Mt.*, XXIII, 27-28). Oui, toi-même (καὶ σύ), tu es assis pour me juger selon la Loi et violant la Loi, tu ordonnes de me frapper. » Rien n'était plus vrai que l'invective de Paul. Ananie nous est surtout connu par sa manière avide et arbitraire d'exercer le pouvoir. L'oracle devait se réaliser au début de la guerre juive : l'ancien grand prêtre, qui avait été déposé en 59 par Agrippa II

(*Jos.*, *Ant. jud.*, XX, 8, 9), tomba sous les coups d'un sicaire (*Jos. Bel. jud.*, II, 17, 9).

La réponse de Paul parut sacrilège aux Sanhédrites. Les plus rapprochés de lui soulignèrent l'injure qu'elle contenait envers le grand prêtre de Dieu. Quel fut exactement le caractère de l'explication fournie par l'accusé ? Les avis sont partagés. Paul admet certainement qu'il y a faute à maudire (οὐκ ἐρεῖς κακῶς) le grand prêtre, le seul chef véritable du peuple juif, aux temps apostoliques. Mais s'excuse-t-il de n'avoir pas reconnu, dans son interlocuteur, le grand prêtre ? Ou bien veut-il dire qu'il ne tient pas pour grand prêtre l'ignoble personnage qu'était Ananias ? On ne sait trop. La première hypothèse est assez peu en rapport avec le contexte et l'histoire ; la seconde n'est pas, elle non plus, complètement satisfaisante.

Quoi qu'il en soit du sens précis de la réplique de l'Apôtre, elle mit fin à l'incident. Mais Paul allait en provoquer un autre, et qui serait violent. Connaissant parfaitement les doctrines respectives des deux grandes sectes juives représentées au Sanhédrin, il se plut à déchaîner, par le seul énoncé, sous une formule heureuse, du crime qu'on lui reprochait, les passions des Sadducéens sceptiques contre l'intransigeant spiritualisme des Pharisiens : c'étaient, en effet, l'espérance messianique (περὶ ἐλπίδος ; cf. *Actes*, XXVI, 6) chère aux Pharisiens, et la croyance en la résurrection des morts, dogme de la secte fidèle, qui faisaient tout le fond du débat dont Paul, un Pharisien de race (υἱὸς Φαρισαίων), était l'enjeu ! Le succès fut complet. L'assemblée se partagea en deux camps (ἐσχίσθη) ; Pharisiens et Sadducéens discutèrent. Une grande clameur s'ensuivit. Les scribes du parti pharisien, ou, du moins, quelques-uns d'entre eux (τινὲς τῶν γραμματέων... : ℵ,B,C, *Sah.*, *Arm.*) prirent part à la controverse avec intrépidité (διεμαχόντο, *imp. inchoat.*). Ils se déclaraient prêts à proclamer l'innocence de l'accusé. Leur opinion se fondait sur l'hypothèse, seulement présentée comme plausible, qu'un esprit ou un ange (les Sadducéens devaient écumer) lui avait peut-être parlé. Dans le texte communément admis, la déclaration ne comporte pas d'apodose. Certains manuscrits (H,L,P, 614) ont complété et résolu la protase : εἰ δὲ πνεῦμα... par cette brève addition : μὴ θεομαχῶμεν ;

La querelle s'envenimait : on pouvait craindre que la réconciliation ne se fît contre Paul. Aussi le Chiliarque profita du tumulte pour mander les soldats de faction dans la cour Antonia. Ceux-ci descendirent (καταβαίνω), se saisirent de l'Apôtre et le reconduisirent à la forteresse.

Ainsi se terminaient les graves épisodes qui inauguraient la

captivité de Paul. La nuit suivante, le Seigneur se présenta (ἐπίστας) devant son témoin. Il le réconforta, le félicita et lui prédit qu'il devrait, à Rome même, reprendre le témoignage qu'il avait porté sur Lui à Jérusalem.

5. Le complot des sicaires. (XXIII, 12-21.)

Lysias ne pouvait avoir encore une idée bien claire de la culpabilité de son prisonnier. Cependant, il dut alors conclure avec certitude que l'affaire avait quelque rapport avec la Loi. La difficulté était d'assurer l'inviolabilité, pendant le procès, qui ressortissait, évidemment, à la compétence du Sanhédrin, d'un citoyen romain bien au courant de sa condition. La Providence qui protégeait l'Apôtre allait permettre au Chiliarque de trouver une issue à son embarras. Au lever du jour, plus de quarante Juifs (XXIII, 12, 21) se donnèrent mutuellement leur parole et firent ensemble serment (συνωμοσίαν), sous peine d'être anathèmes (c'est-à-dire voués à la malédiction), de ne rien manger ni boire qu'ils n'aient tué Paul. Ils mirent les Princes des Prêtres et les Anciens au courant de leur résolution et leur proposèrent un moyen d'en finir au plus tôt. Le Conseil suprême convoquerait l'Apôtre une seconde fois, afin d'examiner plus exactement (ακριβέστερον) sa cause. Pendant le trajet de l'Antonia à la salle des séances, l'accusé devait tomber sous le glaive des sicaires.

On est assez peu renseigné sur la qualité des conspirateurs. Etaient-ils Pharisiens ? Sadducéens ? Peut-être n'appartenaient-ils à aucune secte bien tranchée. C'étaient des fanatiques parmi lesquels se rencontraient sans doute (Knabenbauer) des Asiates. L'histoire juive compte d'autres conspirations de ce genre. Josèphe (*Ant.*, xv, 8, 3, 6) nous rapporte que dix hommes s'étaient engagés avec imprécations, en des termes analogues, à tuer le roi Hérode.

Le complot fut déjoué. Un neveu de Paul, sur lequel nous n'avons aucune indication précise, mais qui n'était pas, du moins, un fanatique, eut connaissance du guet-apens. Il en avertit son oncle et, sur les conseils de celui-ci, le Chiliarque lui-même. Lysias ne douta plus alors de la conduite à tenir. Sans retard il enverrait son prisonnier au procurateur Félix, à Césarée.

6. Le transfert à Césarée. (XXIII, 23-25.)

Il allait avoir lieu le soir même. Deux centurions sont avisés de tenir prêts, pour la troisième heure de la nuit (neuf heures), deux cents soldats, autant de lanciers (δεξιολάβους ; A, δεξιόβολους : lanceurs de javelines) et quatre-vingts cavaliers. Les cavaliers

iraient seuls jusqu'à Césarée, les autres unités devaient s'arrêter à Antipatris (ancienn. Kapharsaba ; auj. Kalat râs-el-ain, d'après Loisy ; Kefr.Saba, d'après Robinson ; Medjel-Yaba, d'après Guérin). Des montures seraient aussi préparées pour Paul, les soldats qui le gardaient et les bagages (*Pes.*, *Harkl.*, *Flor.*, *Par.* : κτῆνος, seul le cheval du prisonnier est prévu). La raison de toute cette mobilisation n'était que trop fondée. Le captif était menacé dans sa vie. Un transfert nocturne, au milieu d'un pareil déploiement de forces, devait parer aux surprises d'une attaque toujours possible.

Pendant que les centurions transmettaient les ordres du Chiliarque, celui-ci rédigeait l'*élogium*, le rapport, qui mettrait Félix au courant de l'affaire. Luc a pu en connaître le texte, au moins dans les grandes lignes, par l'Apôtre lui-même, auquel il dut être communiqué. On remarquera certaines particularités de la procédure : il n'y est pas question de l'enchaînement de l'Apôtre, pas un mot des ordres donnés pour la flagellation. Au contraire, on dirait que le titre de citoyen romain a seul inspiré (μαθὼν ὅτι Ῥωμαῖος ἐστίν) la manœuvre libératrice. Il y a aussi lieu de noter la conclusion que le Chiliarque croit pouvoir tirer de son enquête imparfaite : Paul ne mérite ni la mort, ni les chaînes, il est seulement prévenu d'un délit (jusqu'alors assez indéterminé) contre la Loi juive. Ce serait aux accusateurs de s'expliquer devant Félix.

Le plan de Lysias fut exécuté. Le transfert de Paul eut lieu sans encombre, d'abord, de Jérusalem à Antipatris (63 kil.) où les quatre cents fantassins s'arrêtèrent, puis d'Antipatris à Césarée où les cavaliers remirent Paul entre les mains du Procurateur.

Félix prit connaissance du rapport de Lysias. Les origines du prévenu n'y étant pas indiquées, le gouverneur romain s'en informa. Satisfait sur ce point, il ne voulut rien savoir de plus jusqu'à l'arrivée des accusateurs de l'Apôtre. En attendant, il fit garder Paul dans un appartement du prétoire d'Hérode, c'est-à-dire du palais construit par ce prince à Césarée. Il en résulte que la captivité de l'Apôtre fut douce, comme il convenait en pareilles circonstances.

§ II. — La prison de Césarée.

(*Actes*, XXIV-XXVI.)

Paul devait demeurer un peu plus de deux ans à Césarée (*Actes*, XXIV, 27). Il y fut retenu par l'astucieuse cupidité de Félix, bien plus que par les nécessités du procès (*Actes*, XXIV,

26). Le changement de procurateur précipita la marche de la procédure : Festus ne tarda guère à prendre la décision que l'Apôtre avait appelée de ses vœux (*Actes*, XXV, 11, 12). Nous étudierons successivement les diverses phases du procès sous Félix d'abord et, en second lieu, sous Festus.

A. — Raul sous le procuratorat de Félix.

(*Actes*, XXIV.)

Peu d'événements nous sont signalés dans le livre des *Actes* pour le temps que dura cette période de la captivité. Nous apprenons que dès le début du séjour de l'Apôtre à Césarée, les Juifs descendirent à la résidence du procurateur, afin de porter officiellement plainte contre Paul ; la chronique de Luc nous informe ensuite des délais que subit la procédure et nous rapporte un entretien du prisonnier avec le procurateur et sa femme, entretien qui fut suivi d'autres colloques entre Paul et Félix, sans que jamais le procès en reçût quelque avantageuse solution.

1. Le procurateur Félix. C'était un ancien esclave de la maison impériale. Il avait été affranchi par Claude, ainsi que son frère Pallas, et préposé, tout d'abord, au gouvernement de la Samarie (*Tac.*, *Ann.*, XII, 56) ; en 52, il était nommé procurateur de la Judée (*Jos.*, *Ant.*, XX, 1, 5). Tacite l'a stigmatisé d'un mot : Félix garda sous les insignes du chef l'âme d'un esclave : *Jus regium servili ingenio exercuit* (*Hist.*, V, 9). Il se montra, en effet, inique jusqu'à la cruauté : *cuncta malefacta sibi impune ratus tanta potentia subnixo* (*Ann.*, XII, 54). Sa licence voluptueuse ne connaissait aucun frein ; il eut successivement pour femmes trois filles de rois. La première s'appelait Drusille, elle était la petite-fille de Cléopâtre et d'Antoine (*Tac.*, *Hist.*, V, 9). La troisième se nommait comme la première. Elle était juive (*Jos.*, *Ant.*, XX, 9, 1 sq. ; *Suet.*, *Claudius*, 28), fille d'Hérode Agrippa I, sœur de Bérénice et d'Agrippa II. Mariée d'abord à Aziz, roi d'Emèse, elle se sépara de lui, sous les charmes du magicien juif Simon, un Chypriote, pour épouser l'affranchi devenu gouverneur.

Les concussions dont Félix s'était rendu coupable avaient provoqué une fois son rappel : Pallas réussit alors à le faire acquitter. Lorsqu'il sera rappelé, deux ans après l'arrivée de Paul à Césarée, par l'empereur Néron, la destitution sera définitive : en 63, l'empereur le fera mettre à mort.

2. L'acte d'accusation. (XXIV, 1-9.)

Cinq jours après l'arrivée de l'Apôtre à Césarée (Jacquier), le grand prêtre Ananias, entouré d'Anciens, délégués du Sanhédrin, et accompagné d'un avocat plaidant, *ῥήτορος*, du nom de Tertullus, se présenta au palais du Procurateur. Le but de la démarche était de porter plainte contre Paul. Tertullus, qui remplissait l'office d'accusateur (*συνήγορος*, *causidicus*), formulerait les griefs reprochés au prévenu.

Aussitôt que la plainte eut été introduite, l'Apôtre fut mandé et il écouta le réquisitoire de l'avocat. Celui-ci après un exorde flatteur, mais mensonger, destiné à capter la faveur du procurateur, ne trouve rien de mieux que d'opposer au gouverneur pacifique, prudent, prévoyant et sage, le prédicateur du Christ lassement vilipendé : Tertullus l'appelle une *peste*, il l'accuse de susciter des troubles (*κινοῦντα στάσεις*) a tous les Juifs; non seulement en Judée, mais dans le monde entier. il le présente comme le chef de la secte perturbatrice des Nazaréens, comme un profanateur du temple, arrêté à ce titre par le peuple (1) et, comme tel — ce devait être assurément la conclusion — relevant de la juridiction du Sanhédrin. Félix était invité à compléter ces informations en interrogeant le prisonnier. Les faits d'ailleurs ne pouvaient être mis en doute : le grand prêtre et les membres présents du grand conseil affirmaient la véracité de la déposition de l'avocat accusateur.

3. La défense de Paul. XXIV, 10-21.)

Elle est calme, modeste, précise. Sans user de formules basses et menteuses, il sait, d'un mot, évoquer la juste compétence qu'une expérience de plusieurs années de gouvernement dans des milieux juifs ne peut manquer de valoir à Félix. Se rendant bien compte des griefs que la justice pourrait retenir, il fait remonter à douze jours, tout au plus, l'origine des faits qui lui sont imputés. Ces douze jours sont à compter depuis l'arrivée de l'Apôtre à Jérusalem : M. Jacquier (*op. cit.*, p. 681) en établit assez heureusement le comput. L'Apôtre précisant alors sa défense oppose aux accusations de Tertullus et des Juifs les plus formelles négations.

---

1. Quelques manuscrits (E, 30 minuscules) prêtent à Tertullus une allusion au rôle de Lysias : *καὶ κατὰ τὸν ἡμέτερον νόμον ἠθελήσαμεν κρῖναι Παρελθὼν δὲ Λυσίας ἀπήγαγεν, κελεύσας τοὺς κατήγορους αὐτοῦ ἔρχεσθαι ἐπὶ σέ.* — Plusieurs versions ont retenu cette mention : la Vulgate, Gig., Pes., Harkl., Arm.; — Il est omis par trop de manuscrits de première valeur pour être considéré comme authentique. Cf. ℵ, A, B, H, L, P. — La Sah., la boh., ne le présentent pas.

1° *Il n'est pas un perturbateur des milieux juifs.* Au Temple, nul ne l'a vu discuter ni provoquer des attroupements (οὔτε... διαλεγόμενον ἢ ἐπίστασιν ποιοῦντα) ; dans les Synagogues et dans la ville (οὔτε... οὔτε), il n'a point non plus causé de désordre ; sa conduite a été celle du Juif le plus paisible.

2° *Il n'est pas un transfuge de la Loi.* Les Juifs peuvent appeler du nom de secte — terme peut-être péjoratif — la religion dans laquelle Paul sert Jahvé, le Dieu des ancêtres d'Israël : ce qui est sûr, c'est que l'Apôtre ne rejette pas pour autant la Loi et les Prophètes. Le Christianisme n'est, en effet, que l'épanouissement de l'Ancienne alliance : il reste fidèle, tout en les dépassant, aux croyances et aux règles morales du Judaïsme. Paul se plaît même à souligner son accord avec la presque unanimité de la Nation sur le point de la foi en la résurrection des justes et des pécheurs (noter l'harmonie de cette déclaration de l'Apôtre avec II *Cor.*, v, 10 ; II *Tim.*, iv, 1 ; *Rom.*, ii, 5 ; I *Thess.*, v, 2).

3° *Il n'est pas un profanateur du Temple.* Au moment de son arrestation, il accomplissait des rites sacrés, sans attroupement ni tumulte. A supposer même qu'il ait alors commis quelque délit, ce ne serait pas à Tertullus ni aux Sanhédrites de formuler l'accusation. L'arrestation a été opérée à l'instigation de Juifs d'Asie : que ne sont-ils là pour la soutenir ? Ananias et sa suite ne peuvent être témoins que des faits qui se passèrent au cours de la comparution devant le Sanhédrin : or, un seul crime, un seul, pourrait être rapporté à cette audience : la profession de foi qu'il a faite hautement en la résurrection des morts.

La connaissance exacte (ἀκριβέστερον, sens plutôt superlatif) que le Procurateur avait du christianisme (τὰ περὶ τῆς ὁδοῦ) aurait dû, jointe surtout aux explications de Paul et au rapport de Lysias, incliner de suite Félix vers une sentence d'acquittement et d'élargissement. Une simple mesure dilatoire fut pourtant la seule conclusion de l'audience. Le gouverneur désirait s'entretenir de l'affaire avec le Chiliarque. Le motif n'était pas sincère : Félix ne manda jamais, que l'on sache, son subordonné Lysias. Mais le procédé ne manquait pas d'adresse : le Procurateur ne livrait point un citoyen romain à la juridiction d'un tribunal juif et, d'autre part, il retenait captif, un adversaire des autorités religieuses de Jérusalem. Le centurion (τῷ ἑκατοντάρχῃ, noter l'art. : il s'agit peut-être de celui qui était préposé à la garde de Paul depuis l'arrestation) reçut l'ordre de surveiller l'Apôtre (τηρεῖσθαι) et de le traiter avec indulgence (ἔχειν τε ἄνεσιν). Cependant, les adoucissements ne furent pas poussés jusqu'à la suppression des chaînes

(XXVI, 29). Sans doute réduisit-on seulement l'isolement du prisonnier : Paul pourrait recevoir parents et amis et, par eux, échapper aux incommodités du régime intérieur du prétoire spécialement à celles du régime alimentaire. En somme, c'était la *custodia militaris*, une espèce de compromis entre la prison publique et la pleine liberté. Philippe, Luc et Trophime ne durent pas manquer de profiter des facilités qui leur étaient accordées pour rendre service à l'Apôtre.

4. Entretien de Paul avec Félix et Drusille. (XXIV, 24-27.)

L'audience judiciaire, ses raisons et ses suites, ne purent demeurer inconnues de Drusille, épouse du Procurateur et juive de race. Elle désira, quelques jours après, voir et entendre Paul. Félix la conduisit donc à la salle des audiences et envoya chercher le prisonnier. Le couple adultère laissa d'abord parler l'Apôtre sur les points essentiels de la foi chrétienne (*περὶ τῆς εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν πίστεως*). Mais bientôt celui-ci, tel naguère Jean-Baptiste, aborda les thèmes délicats de la justice véritable, de la continence (*ἐγκρατείας*) et du jugement à venir. Félix, effrayé, mit brusquement fin à l'entretien. A l'occasion (*καιρὸν μεταλαβών*, *tempore opportuno*, *Vulg.*) il rappellerait Paul afin de recevoir sur ces graves sujets des explications complémentaires.

Il n'est pas dit que l'occasion soit venue. Le contexte laisse plutôt entendre qu'elle ne vint point. La grande préoccupation de Félix semble, en effet, avoir été d'amener son prisonnier à lui donner de l'argent pour recouvrer la liberté. Bien que la loi Julia réprouvât la corruption des magistrats, ce n'était pas un cas insolite de les voir extorquer des sommes considérables aux prévenus. Mais Paul n'était pas homme à se prêter aux manœuvres du Procurateur. Si fréquents qu'ils aient été, les entretiens que Félix eut avec lui ne produisirent pas le résultat espéré. Deux ans de captivité se passèrent ainsi et, si le Procurateur malhonnête n'avait été rappelé par Rome et déposé, la prison sans doute ne se fût pas ouverte de sitôt pour Paul. En quittant sa charge, le gouverneur, voulant encore plaire aux Juifs, laissa l'Apôtre dans les chaînes, mais son successeur allait orienter le procès vers une issue.

B. — Paul sous le procuratorat de Festus. (XXV, 1-XXVI.)

Le changement de gouverneur procura aux Juifs l'occasion de porter plainte contre Paul une nouvelle fois. Aussi de nouveaux débats s'ouvrirent bientôt devant le successeur de Félix.

La conclusion, au moins indirecte, en fut l'appel à César interjeté par l'Apôtre. Dans la visite qu'il fit au gouverneur romain en compagnie de sa sœur Bérénice, le roi Hérode Agrippa II, après avoir entendu Paul, reconnut, en même temps que l'innocence de l'accusé, la validité de cet appel.

1. Nouvelles plaintes des Juifs contre Paul. (XXV, 1-5.)

Le nouveau procurateur se nommait Porcius Festus. Il devait conserver sa fonction deux ans à peine (60-62). D'après Josèphe, c'était un magistrat énergique et juste (*Bel. jud.*, II, 14, 1). Il apparaît, de fait, supérieur à Félix. On doit regretter toutefois qu'il n'ait pas su dominer assez les suggestions de la politique pour acquitter Paul avec éclat.

Trois jours après son entrée dans sa charge de préfet (ℵ,A *ἐπιβὰς τῇ ἐπαρχίᾳ*, s. e. : *ἐξουσίᾳ*, bonne leçon, d'après Jacquier), Festus monta à Jérusalem, capitale officielle de son gouvernement. C'était une visite qui s'imposait. Il n'était pas arrivé depuis bien longtemps (XXV, 4, 6) que déjà les Juifs étaient intervenus près de lui contre Paul. La démarche — une nouvelle plainte officielle (*ἐνεφάνισαν*) — fut faite par les anciens grands prêtres (*οἱ ἀρχιερεῖς*) et les autres membres du Sanhédrin (*οἱ πρῶτοι τῶν Ἰουδαίων*, les anciens scribes, sans doute). Assurément, la délégation avait à sa tête le Pontife en exercice, Ismaël, fils de Phabi (Ananias avait été destitué en 59 : *Jos.*, *Ant.*, XX, 8, 8). Les accusations formulées autorisaient les Sanhédrites — ils le pensaient du moins — à réclamer le retour de Paul à Jérusalem. Aussi sollicitaient-ils le Procurateur dans ce but (*παρεκάλουν*, imp. de répétition) ; ils lui demandaient comme une grâce de favoriser leur action contre l'Apôtre (*κατ'αὐτοῦ*) en le remettant à leur juridiction. Déjà ils préparaient, confiants d'être exaucés, un guet-apens sur le chemin. Des sicaires — peut-être les quarante (*Harkl.*, *mg. : illi qui votum fecerant...*) — seraient chargés d'en finir avec l'Adversaire de la Nation.

Festus se contenta de rappeler l'affaire devant son tribunal. Il invita les dignitaires des Juifs à descendre après lui à Césarée pour formuler, selon le droit, leurs griefs contre le prévenu. Quelque huit ou dix jours plus tard, au lendemain même du retour du procurateur, l'audience avait lieu.

2. Les débats devant Festus. (XXV, 7-9.)

Paul et ses adversaires sont de nouveau aux prises. Ceux-ci se mirent encore à produire de nombreuses et graves accusations (*πολλὰ καὶ βαρέα αἰτιώματα*) qu'ils ne pouvaient prouver (*ἀποδεῖξαι*). L'Apôtre, comme il résulte de sa défense, fut accusé d'hérésie,

de sacrilège, de déloyauté civile. Il répondit avec éclat et présenta de nouveau son apologie : il n'a péché en rien ni contre la Loi, ni contre le Temple, ni contre César. Festus essaya de concilier sa conscience de juge avec les exigences de la politique. Ignorant les projets homicides des accusateurs de Paul et voulant leur faire plaisir, il proposa à l'Apôtre de le faire reconduire à Jérusalem, pour y être jugé, sous sa surveillance, par le Sanhédrin.

3. L'appel à César. (XXV, 10-12.) Si Paul avait accepté la proposition de Festus, il aurait reconnu la compétence du Sanhédrin et renoncé à la juridiction d'empire que lui valaient ses droits de citoyen romain. C'eût été se vouer à une condamnation capitale et cela, à bref délai. Aussi l'Apôtre refusa. Aucun sentiment de défiance à l'égard des Sanhédrites n'apparaît dans son refus : les débats avaient commencé devant un magistrat de Rome, ils devaient juridiquement se poursuivre devant des tribunaux de l'Empire, aussi longtemps que ne serait pas démontrée la compétence du grand conseil juif ; il y avait donc lieu de récuser toute procédure dont l'unique mobile eût été la faveur. Bien plus, Paul, usant du privilège que lui conférait son droit de cité, répondra à la proposition de Festus par l'expression d'un désir impératif : j'en appelle à César, s'écrie-t-il hardiment (2).

L'appel à César ne pouvait être récusé que pour des raisons graves. La décision qui lui conférait sa valeur devait être prise en conseil et à la majorité des délibérants. Le procurateur réunit donc ses assesseurs et après avoir obtenu leur avis favorable, il accepta le vœu de l'Apôtre (3). Paul irait devant César.

4. Paul devant Hérode - Agrippa II. (XXV, 13, XXVI.) Marcus Julius Agrippa II était fils d'Hérode Agrippa I[er] et de Cypros, petit-fils, par conséquent, d'Hérode le Grand et de l'Asmonéenne Mariamne. Josèphe l'appelle : le Jeune. Né à Rome aux environs de 27-28, il vit s'ajourner les promesses de Claude et, de fait, ne recueillit jamais, à proprement parler, la succession de son père. En 50, il fut nommé roi de Chalcis, petite principauté du Liban, devint gardien du Temple et de ses trésors, reçut le pouvoir de nommer les grands prêtres. Claude lui donna, en 52, la Tétrarchie de Philippe et l'Abylène

(2) Sur le droit d'appel à César, cf. Mommsen, Rom. Staator., II[3] 269

(3) Deissmann, *Neue Bibelst.*, p. 65.

de Lysanias (4). Néron y ajouta Tibériade, Tarichée, Julias et les bourgades environnant ces cités. Ami des lettres et des arts, très versé dans les sciences religieuses et dans les controverses juives (5), il contribua puissamment à rallumer la flamme expirante du judaïsme à son déclin. On dit qu'il mourut en l'an 100.

Le chroniqueur sacré nous rapporte la visite d'hommage qu'il fit à Festus au début du procuratorat de celui-ci Il était accompagné de Bérénice, sa sœur et la sœur de Drusille. Cette étrange princesse avait été mariée d'abord au roi de Chalcis, frère d'Hérode-Agrippa Ier, son oncle. Devenue veuve à vingt et un ans, elle vécut dans une telle intimité avec son frère que tous les deux donnèrent lieu aux pires soupçons (6). Plus tard elle devait épouser Polémon Ier, roi de Cilicie, qu'elle abandonnerait bientôt. Le vieux Vespasien se laissa prendre à ses charmes (7) et l'on sait comment Titus, après l'avoir passionnément aimée, dut se résigner à se séparer d'elle (8).

Comme Agrippa et Bérénice passèrent plusieurs jours à Césarée, Festus leur exposa l'affaire de Paul. Or Agrippa manifesta le désir d'entendre l'Apôtre. Paul fut donc conduit devant le prince et son illustre compagne.

Festus commença par exposer l'objet de l'audience. Il avait besoin de s'éclairer auprès de l'assistance et particulièrement auprès du monarque pour rédiger sur l'affaire un rapport convenable (9). Agrippa comprit la politesse : on lui offrait la présidence des débats. Il accepta et donna la parole au prisonnier.

Défense de Paul. (XXVI, 1-23.) Invité à s'expliquer, Paul le fit avec courtoisie, habileté et éloquence. Dans un exorde insinuant, mais sans flatterie, il s'estima heureux d'avoir à se défendre devant le roi Agrippa, très au courant des questions juives (*τῶν κατὰ Ἰουδαίους ἐθῶν τε καὶ ζητημάτων*). Dans le corps de son discours, il reprend le thème déjà développé, au moment de l'arrestation, face à la foule ameutée contre lui. Sa conversion n'y apparaît point comme une défection, mais

(4) Josèphe, *Ant.*, xx, vii, 1.
(5) Tanchouma, édit. d'Amsterdam, 1733, f. 7 a ; Soucca, f. 27 a.
(6) Josèphe, *Ant.*, XX, vii, 9.
(7) Tacite, *Hist.*, ii, 81.
(8) Suétone, *Titus*, 7.
(9) « Litterae dimissoriae post appellationem interpositam dandae sunt ab eo a quo appellatum est ad eum qui appellatione cognituras est, sive principem, sive quem alium, quas litteras dimissorias sive apostolos appellant. » *Digest.*, xlix, 6 ; Wetstein.

comme un progrès. Ce n'est point par caprice ou par légèreté qu'il est devenu disciple du Christ, mais afin d'obéir à un ordre formel de Dieu.

Avant sa conversion, en effet, tous les Juifs le savent, il appartenait au parti de l'orthodoxie la plus haute (*κατὰ τὴν ἀκριβεστάτην αἵρεσιν* ne doit pas être rattaché à *Φαρισαῖος*), il était Pharisien et vivait conformément aux coutumes de la secte. Tout naturellement, dans le conflit qui éclata contre les chrétiens, il se plaça aux côtés des persécuteurs. Mais, sur le chemin de Damas (10), une vision évidemment divine l'a converti à Jésus : il fut appelé à évangéliser les Gentils. Il lui fallait donc obéir. Sa mission n'est-elle pas doublement surnaturelle : *en raison de son origine*, puisque c'est Dieu qui l'envoie et qui l'assiste ; *en raison de son objet*, puisque sa doctrine est conforme à celle des Prophètes et de Moïse, qui ont annoncé la mort, la résurrection et l'œuvre du Christ ?

Les impressions de Festus et d'Agrippa. (XXVI, 24-32.)

A ces mots, Festus, étranger aux doctrines du Judaïsme, interrompit l'orateur et le traita de rêveur égaré. Paul répliqua avec calme et en appela avec force et pleine conviction au témoignage d'Agrippa, plus instruit dans la théologie juive et plus au courant du fait chrétien. Le roi crut sage de répondre sur un ton plaisant :

— Peu s'en faut (*ἐν ὀλίγῳ*) que tu ne me persuades de faire (*ποιῆσαι*, ℵ,B,A, *Harkl. mg.*, *Boh.*) un chrétien (ou de faire le chrétien) (11).

L'Apôtre fut spirituel : il forma le vœu que non seulement Agrippa, mais toute l'assemblée avec lui en vinssent à lui ressembler, « à l'exception de ces chaînes », ajouta-t-il finement, en montrant ses bras liés.

Sur ce, le roi leva la séance. A la sortie, tous les assistants reconnurent l'innocence de l'accusé. On aurait pu le relâcher, si son appel à César ne l'avait soustrait à toute juridiction subalterne.

§ III. — La traversée terrible.

(*Actes*, XXVII-XXVIII, 15.)

Le récit de Luc, précis, détaillé et pittoresque ressemble à

(10) Cf., les récits des ch. IX et XXII.
(11) SCHMIEDEL, *Enc. bibl.*, I, 754, art. *Christian.* Agrippa ne modifia point sa conduite après son entrevue avec

un journal de bord. Les études nautiques en ont démontré la parfaite exactitude, jusque dans les notes apparemment les plus insignifiantes. Tout y révèle un témoin oculaire et bien informé.

L'Apôtre était accompagné de saint Luc (fragment - *nous*) et d'Aristarque le Thessalonicien fidèle (XXVII, 2). Sur le même navire s'embarquèrent aussi un convoi de captifs et l'escorte chargée d'assurer leur conduite. Elle était commandée par Julius, centurion de la cohorte Augusta. Mais à l'heure du danger, le vrai chef de l'expédition sera saint Paul. Sa forte personnalité s'imposera à tous par le sang-froid et l'esprit de décision dont il fera preuve.

A. — Avant la tempête. (XXVII, 1-8.)

1. De Césarée en Crète. (XXVII, 1-8.)

On arrivait à une époque de l'année où les vents du Nord et du Nord-Ouest soufflent obstinément sur les côtes de Syrie et de Palestine. Il ne fallait pas songer à une traversée directe de Césarée à Rome. On s'embarqua donc sur un navire à destination d'Adramyttium, port florissant d'Asie mineure, sur la côte de Mysie, aux bouches du Kaïkos, en face de Lesbos (*Vulg.*, *navem Adrumetinam*, un navire d'Hadrumète, port de l'Afrique du Nord, capitale de la Byzacène). Le lendemain, on aborda à Sidon (12) où Paul put visiter ses amis.

Au lieu de naviguer en ligne directe (*εὐθυδρομεῖν* ; XVI, 11), en laissant Chypre à droite, il fallut, à cause des vents contraires, longer (*ὑπεπλεύσαμεν*) la côte de l'île et remonter, profitant des courants marins, vers les rivages de Cilicie et de Pamphylie. Bientôt l'on était à Myre (*Μύρρα*, B ; *Σμύρναν*, Bède ; *Λύστραν*, ℵ,A ; *Vulg. : Lystram*). On eut la chance d'y rencontrer un navire alexandrin en partance pour l'Italie. Le centurion y transborda (*ἐνεβίβασεν*) ses hommes.

A partir de ce moment la navigation devint plus difficile (*βραδυπλοοῦντες*). On arriva avec beaucoup de peine (*μόλις*) à la hauteur de Cnide (*κατὰ*), ville maritime de Carie, de la province romaine d'Asie. Le vent ne permettant point d'y aborder, les matelots se laissèrent emporter vers la Crête, et, comme il était périlleux de la côtoyer au Nord, ils doublèrent le cap Salmone, naviguèrent, non sans peine, à proximité de la côte

---

Paul. Josèphe, *Ant.*, XVIII, v. 4 ; *Bel. Jud.*, II, XIII, 1 ; XVI, 3 ; Dion Cassius, LX, 8 ; Tacite, *Hist.*, II, 81 ; V, 1-13 ; *Ann.*, XII, 23 ; XIII, 7.

(12) Noter les termes de marine : *ἐπιβάντες*; *ἀνήχθημεν*; *κατήχθημεν* : étant montés ; nous levâmes (l'ancre); nous abordâmes.

BEAUX-PORTS. VUE DE L'OUEST

méridionale et, finalement, se réfugièrent dans une baie assez mal protégée, malgré son nom de Beaux-ports (13) (*Καλοὶ Λιμένες*) : la ville de Lasaia (Λασαία : H,L,P, *Chrys.*, *Arm.*; *Vulg.*, *Thalassa*) (14) en était toute proche.

2. La décision imprudente (XXVII, 8-13.)

Un temps assez long s'écoula. Quand il fut question de repartir, la saison se trouva fort avancée et la navigation devint dangereuse. On était, en effet, aux environs de *Tisri*, puisque le « Jeûne » de l'Expiation (Kippour) (15) était passé. Paul avertit l'équipage des périls qu'allaient courir, si l'on poursuivait le voyage, la cargaison, le navire et les passagers. Son avis ne prévalut point contre celui du pilote et du capitaine. On fit alors voile vers le port de Phœnix qui offrait un plus sûr mouillage (16).

B. — La tempête et le naufrage. (XXVII, 13-44.)

1. La tempête. (XXVII, 13-26.)

Une bonne brise du Sud (*ὑποπνέω*, souffler agréablement) et des manœuvres habiles semblaient promettre un heureux voyage. Mais bientôt un vent impétueux (*τυφωνικός*, tourbillonnant) du Nord-Est, l'Euraquilon (*εὐρακύλων*, ℵ,A,B*) se déchaîna et emporta le vaisseau vers les côtes africaines. L'équipage prit d'abord toutes les mesures prescrites en pareilles circonstances. Pendant que le navire, étreint par le vent (*συναρπασθέντος*), incapable de tenir tête à l'ouragan (*ἀντοφθαλμεῖν*, présenter l'œil peint à la proue) s'en allait à la dérive, on hissa, non sans difficulté, la chaloupe de secours ; puis, craignant que la violence de la vague tourbillonnante ne rompît le vaisseau, les matelots pratiquèrent le ceintrage : ils tendirent, d'un bord à l'autre, sous la carène, de forts cordages qui le resserraient ; enfin, pour ne pas échouer

---

(13) *Vulg.* : *Boni portus* ; à l'est du cap Mathala ou Lithinos. Deux îlots assuraient assez mal, du côté du Sud-Ouest, la protection du petit golfe.

(14) ℵ*, Λασσαία ; B, Λασέα ; Pes., Λασία ; A, *Ἄλασσα.

(15) *Lév.*, XVI, 29. Josèphe appelle aussi le jour de l'Expiation : *τὴν νηστείαν* ; *Ant.*, III, X, 3 ; XIV, IV, 3 ; *Bel. Jud.*, V, V, 7. — On était donc à la fin de septembre, ou au début d'octobre.

(16) La position du port de Phœnix ne laisse pas d'être curieusement décrite : *βλέποντα κατὰ λίβα καὶ κατὰ χῶρον*. Le port regarde du « *côté du Libs* », vent du Sud-Ouest (africain) et du « *côté du Khorus* », vent du Nord-Ouest. D'après Vigouroux, Fouard et Fellen, il faut entendre ainsi l'orientation de Phœnix : les côtes qui entouraient la baie se dressaient dans cette double direction (Cf. SMITH).

sur les Syrtes, bancs de sable des côtes d'Afrique, l'ancre flottante fut lâchée (σκεῦος, Bède, Breusing) (17) et le navire délesté, d'abord, de la cargaison et, ensuite, des agrès eux-mêmes. La tempête, cependant, faisait rage. A la fin, les matelots, désespérant d'échapper à la mort ne songeaient même plus à prendre de nourriture. Au milieu de la consternation générale Paul, fortifié d'en-haut, gardait son calme et ranimait les courages. A tous ses compagnons d'infortune, il déclarait, sur la foi d'une vision, que seul périrait le navire et que tous les passagers seraient sauvés.

2. Le naufrage. (XXVII, 27-44.) On était à la quatorzième nuit de navigation depuis le départ des Beaux-Ports. Le navire était alors balloté dans l'Adria (dans la région méditerranéenne située entre la Grèce et l'Italie, désignation assez vague). Vers le milieu de la nuit, les matelots devinèrent le voisinage d'une terre. Ils se mirent à sonder par deux fois la profondeur des eaux et, bientôt, redoutant des récifs, jetèrent quatre ancres de la poupe en attendant que vînt le jour.

Celui-ci tardant trop à leur gré, ils essayèrent de s'esquiver. Sous prétexte de porter en avant les ancres jetées à l'arrière, ils descendaient la chaloupe à la mer, quand Paul, apercevant le stratagème, exigea que chacun restât à son poste : pour éviter une récidive, les soldats coupèrent les cordes de l'embarcation et la laissèrent tomber.

Jusqu'à la fin de l'épreuve, l'Apôtre continua sa mission réconfortante. En ces dernières heures, il apportait de nouveau à tous l'assurance du salut et recommandait de prendre de la nourriture. Pour lui, il prit du pain, rendit grâces à Dieu en présence de tous (εὐχαρίστησεν) et, l'ayant rompu, il se mit à manger. Belser et Blass admettent que l'Apôtre aurait consacré l'Eucharistie et communié ses compagnons. Les détails du geste de Paul rappellent trop ceux du Seigneur (Lc., xxii, 19 ; I *Cor.*, xi, 23, 24 ; Lc., xxiv, 20) pour qu'il soit permis de traiter leur sentiment à la légère. M. Loisy (18) a été frappé lui-même par la solennité de la description.

Les passagers et l'équipage prirent donc, selon le conseil de Paul, un repas copieux. On allégea ensuite la cargaison en je-

---

(17) Cf. Blass : *opus erat ut retardaretur is cursus, quod efficere solebant funibus a puppi in mare demissis ad quos destinatae erant vel ancorae vel glomera magna quae cum traherentur aquae paullum resistebant : est igitur τὸ σκεῦος* (aut *σπεῖρα*) *glomus aut ancora.* — Cf. Plutarque, *Mor.*, 307 A et Lucien, *Toxar.*, 19.

(18) *Actes des Apôtres*, p. 198.

tant le blé à la mer. Au lever du jour, les matelots s'efforçèrent de faire échouer le navire et, dans ce but, ils délièrent les ancres, relâchèrent les attaches des gouvernails, mirent au vent la voile d'artimon (*τὸν ἀρτέμονα*, notre misaine, JACQUIER, *op. cit.*, p. 743) (19) et cinglèrent vers le rivage. Bientôt une langue de terre arrêtait la manœuvre, le vaisseau s'y engageait, immobilisant sa proue, cependant que la poupe se brisait par la violence des vagues (ou du choc : *ὑπὸ τῆς βίας*). Moment tragique ! Les soldats craignirent que les prisonniers ne prissent la fuite et voulurent les tuer. Ce fut, en somme, Paul qui les sauva. Le centurion, ne pouvant consentir à la mort de l'Apôtre, empêcha d'exécuter le dessein brutal. Il s'occupa de surveiller le sauvetage et fut heureux de pouvoir le mener à bien.

C. — Les dernières étapes. (XXVIII, 1-15.)

1. Malte. (XXVIII, 1-10.) C'était en l'île de Malte (20) que les naufragés atterrissaient. Les « barbares » (les habitants de l'île ne parlaient ni le latin, ni le grec) (21) voisins de la baie accoururent et se montrèrent (22) humains. L'accident dont Paul fut la victime les impressionna fortement (23), mais, voyant que le naufragé ne ressentait aucune douleur et ne tombait point foudroyé, après l'avoir jugé comme un scélérat, ils estimaient que c'était un dieu.

Le gouverneur de l'île, Publius (24), avait dans les environs une propriété ; il offrit aux victimes de la mer une généreuse hospitalité durant trois jours. Saint Paul lui montra sa recon-

---

(19) Ce terme ne se trouve dans aucun auteur grec, sauf Vitruve, x, 5 où il désire une poulie.

(20) *Μελίτη* est un nom punique. B a *Μελιτήνη*, mauvaise lecture. Les *Acta Petri et Pauli* portent *Γαυδομελέτη*. L'Ile de Malte était alors sous la domination des Romains et dépendait du préteur de Sicile. On sait que certains interprètes contemporains font échouer saint Paul dans l'île Méléda, sur les côtes dalmates. L'île de Méléda ne réalise pas, écrit avec raison M. JACQUIER, *op. cit.*, p. 745, les conditions hydrographiques dont parlent les *Actes*.

(21) Les indigènes de Malte étaient d'origine phénicienne et parlaient un dialecte sémitique : le punique. Au v^e^ siècle il était encore en usage (ZAHN, *Einleit.*, II, 422, contre MOMMSEN).

(22) *παρεῖχαν* : imparfait avec désinence de l'aoriste I. (Cf. RADERMACHER, 77).

(23) Qu'il n'y ait pas aujourd'hui de vipères à Malte, cela ne prouve point qu'au temps de saint Paul il en était de même : par suite du changement d'état de l'île et de son déboisement la vipère a pu disparaître.

(24) Ramsay écrit : Popilius.

VIA APPIA (*Act.*, xxviii, 11-15).

naissance en guérissant son père. Le bruit du prodige se répandit vite et tous les malades de l'île affluèrent. Paul les délivrait de leurs misères. Aussi fut-il très bien traité ainsi que ses compagnons. A leur départ, qui eut lieu au bout de trois mois, on les combla tous de présents.

2. De Malte à Rome. (XXVIII, 11, 15.)

Vers la fin de l'hiver, le centurion embarqua ses hommes sur un navire d'Alexandrie (25) à destination de l'Italie. On gagna Syracuse, en Sicile, où l'on séjourna trois jours, puis Reggio et, deux jours après, Pouzzoles, à quelques kilomètres de Naples. Il y avait là une communauté chrétienne qui fit bon accueil à l'Apôtre. Avec la permission de Julius, Paul y demeura sept jours. Puis on se remit en route pour les dernières étapes.

NAVIRE D'ALEXANDRIE

A gauche : TÊTE RADIÉE DE NÉRON.

A droite : GALÈRE A LA VOILE.

(*Act.*, XXVIII, 11).

Le bruit de la venue de l'Apôtre s'était répandu dans la capitale. Une députation vint à sa rencontre au forum d'Appius (26) et une seconde, près de Rome, aux Trois-Tavernes. Le lendemain, la petite troupe entrait dans la Cité des Césars, par la Voie Appienne. Néron, âgé de vingt-quatre ans, gouvernait l'empire depuis sept ans.

§ IV. — La prison de Rome.

(*Actes*, XXVIII, 16-31.)

Le désir que saint Paul exprimait aux Romains dans son *Epître* célèbre était donc réalisé (XV, 23). Il est vrai que l'Apôtre pénétrait à Rome les mains enchaînées, mais son zèle saura

(25) Le navire portait a la proue l'image, peinte ou sculptée, des Dioscures : Castor et Pollux. C'étaient les patrons des navigateurs.

(26) Marché célèbre, situé à l'extrémité nord d'un canal parallèle à la route des Marais Pontins. On devait emprunter le canal, la route était recouverte par les eaux. Paul dut arriver en bateau au Forum d'Appius. Les chrétiens, venus à sa rencontre, s'étaient arrêtés là, ne pouvant poursuivre plus loin, par voie de terre, leur pieux voyage.

féconder une captivité (*Philip.*, I, 12 ss.) qui se prolongera encore deux années. Nous en étudierons la nature et nous essayerons d'en indiquer les travaux.

1. Nature de la captivité de Paul. (XXVIII, 16.)

Quoi qu'il en soit de l'authenticité de la note de H.L.P, 614, *Harkl.*, etc. : ὁ ἑκατόνταρχος παρέδωκεν τοὺς δεσμίους τῷ στρατοπεδάρχῃ (27), il est certain qu'elle correspond à la réalité. Le préfet du prétoire, auquel Paul fut remis avec ses compagnons de captivité, avait à la fois le commandement de la garde impériale et la charge des prisonniers.

Sans doute les « *dimissoriæ* » de Festus périrent-elles dans le voyage. Du moins le rapport oral du Centurion dut être favorable à l'Apôtre. Il fut traité avec égards. On lui accorda les avantages de la *custodia militaris*, régime intermédiaire entre la détention rigoureuse et la liberté sous caution (28).

Il lui fut loisible de choisir un logement à son gré (μένειν καθ' ἑαυτόν). Un prétorien l'y surveillait, partageant sa chaîne et répondant de lui (29). Peut-être reçut-il au début l'hospitalité dans une famille chrétienne. Mais guidé par son tact et sa crainte d'être à charge, il loua bientôt un appartement à sa convenance, ouvrant du même coup un foyer de rayonnement pour l'Evangile.

Les chaînes ne lui permettaient pas d'exercer son métier de tisseur. Son entretien et celui de ses compagnons devenaient un difficile problème. Les Philippiens, apprenant sa détresse, lui envoyèrent de généreuses aumônes. Il remercia ses bienfaiteurs, les seuls, disait-il finement, qui lui eussent ouvert un compte de doit et avoir (λόγος δόσεως καὶ λήμψεως, *Phil.*, IV, 15).

2. L'Apostolat. (XXVIII, 17-31 ; Philip., I, 12-14; IV, 22.)

L'Apôtre s'inquiète sans tarder de faire tourner ses chaînes au bien de l'Evangile. Il y a lieu de noter son ministère près des Juifs puis auprès des Gentils.

---

(27) Qu'était-ce que le Stratopédarque ? Nous admettons, avec l'ensemble des critiques, qu'il n'était autre que le préfet du prétoire, c'est-à-dire du camp des prétoriens. — Sur la foi d'un manuscrit latin (c. Gigas) traduisant : στρατοπεδάρχῃ par l'expression : *princeps peregrinorum*, Mommsen et Harnack (*Sitzungsber. d. Berl. Akad.*, p. 491 ss.) ont supposé qu'il s'agissait du « *princeps castrorum peregrinorum* », résidant au Caelius. — Pendant quelque temps, sous Néron (jusqu'au printemps de 62), il n'y avait qu'un seul préfet du camp prétorien : Burrhus.

(28) Hérode Agrippa Ier avait connu ce régime. Jos., *Ant.*, XVIII, VI, 5.

(29) Cf. Sénèque, *Ep.*, V ; *de tranquillitate animae*, X ; *Dictionnaire Daremberg : custodia.*

a) Ministère auprès des Juifs. (*Actes*, XXVIII, 17-28.)

Saint Luc nous signale deux entrevues. — Avant de prêcher à ses anciens coreligionnaires, l'Apôtre se préoccupa de dissiper leurs préjugés à son égard et de prévenir des accusations calomnieuses. Dans ce but, trois jours après son arrivée, il convoqua les Juifs les plus influents (τοὺς ὄντας... πρώτους) (30). Brièvement, il les mit (31) au courant de sa situation, leur raconta son arrestation injustifiée, leur en fit connaître le vrai motif (εἵνεκεν τῆς ἐλπίδος τοῦ Ἰσραήλ) et surtout les assura que son appel à César, provoqué par l'hostilité d'Israël, n'avait nullement le caractère d'un acte d'accusation contre la Nation.

Les auditeurs de Paul répondirent qu'ils n'avaient reçu à son sujet aucun renseignement défavorable (32), ni par lettre, ni par message oral. Ils seraient bien aises, ajoutèrent-ils, d'entendre l'exposé d'une doctrine partout attaquée. Aussi fixa-t-on, d'un commun accord, la date d'une deuxième réunion.

Au jour déterminé, les Juifs vinrent trouver saint Paul dans sa demeure. Ils étaient plus nombreux que la première fois. Pendant toute une journée, l'Apôtre leur exposa les vérités du royaume de Dieu et les témoignages de Moïse et des Prophètes réalisés en Jésus. L'auditoire ne tarda pas à se scinder en deux camps : *pour* ou *contre* Paul. Entre les deux parties éclata une violente dispute (ἀσύμφωνοι... ὄντες) et ils se séparaient sans rien conclure, quand Paul leur rappela la prophétie terrible entendue par leurs pères et dont la vérification plénière semblait approcher.

« Va vers ce peuple, et dis :
Vous entendrez de vos oreilles, et vous ne comprendrez pas ,
vous regarderez de vos yeux et vous ne verrez pas.
Car le cœur de ce peuple s'est épaissi ;

---

(30) Les Anciens, les chefs des communautés. Les inscriptions nous font connaître aujourd'hui treize communautés juives établies à Rome aux premiers siècles de notre ère. Au temps de Philon d'Alexandrie, le noyau le plus important occupait le Transtévère ; mais rapidement il y eut des groupements juifs dans tous les quartiers populaires de Rome. (Voir J.-B. Frey, *Les communautés juives à Rome aux premiers temps de l'Eglise.* — Recherches de Science Religieuse, 20 (1930), pp. 269-297).

(31) ἔλεγεν, imparfait ; *Gig. : conferebat cum eis.* Paul attendait une réponse.

(32) Le temps avait fait défaut aux Juifs de Jérusalem pour informer leurs compatriotes romains. Le départ de saint Paul pour Rome avait suivi de très près l'appel à César et, quand le Sanhédrin fut informé, il était trop tard pour envoyer quelque rapide courrier : les relations maritimes étaient à cette époque presque interrompues entre la Palestine et Rome.

ils ont endurci leurs oreilles,
et ils ont fermé leurs yeux,
De peur qu'ils ne voient de leurs yeux,
qu'ils n'entendent de leurs oreilles,
qu'ils ne se convertissent,
et que je ne les guérisse. »

La citation est empruntée aux LXX et reproduit littéralement leur texte. Le texte original est légèrement différent. (Cf. *Isaïe*, ch. VI, *Man.*, T. III) (33). Il accuse des nuances de sévérité que les traducteurs alexandrins ont atténuées. Notre-Seigneur avait déjà appliqué l'oracle à ses contemporains incrédules (*Mt.*, XIII, 14, 15; *Mc.*, IV, 12, 13; *Jean*, XII, 40). Comme leurs compatriotes de Palestine, les Juifs auxquels saint Paul s'adressait avaient été précédés dans l'indocilité par les auditeurs d'Isaïe : la prophétie était utilisée par saint Paul selon le sens typique.

b) Ministère auprès des Païens. (*Actes*, XXVIII, 29-31 ; *Philip.*, I, 13 ss.; IV, 22.)

La menace de Paul était accompagnée d'un pronostic singulièrement décevant : Sachez donc avait dit l'Apôtre que ce salut de Dieu a été envoyé aux Gentils, et eux, ils le recevront. Pendant sa captivité, l'Apôtre intrépide exercera son ministère dans la capitale du monde païen. Les derniers versets du *Livre des Actes* résument ses travaux, l'*Epître aux Philippiens* permet de compléter quelque peu les trop maigres indications que nous lisons dans la chronique de Luc.

Dans son logis ouvert à tout venant, Paul prêchait la doctrine du royaume de Dieu, il enseignait ce qui avait trait (*τὰ περὶ*) au Seigneur Jésus : son activité n'était pas contrecarrée (34). il pouvait parler avec assurance (*μετὰ παρρησίας*). Tout le prétoire — les soldats se relayant auprès du prison-

(33) « Ecoutez bien, et ne comprenez pas ;
voyez bien, et ne connaissez pas.
Endurcis le cœur de ce peuple,
et bouche ses oreilles,
et colle ses yeux ;
de peur qu'il ne voie de ses yeux, et n'entende de ses [oreilles,
que son cœur ne comprenne,
et qu'il ne soit guéri, une nouvelle fois. »

(34) *ἀκωλύτως* ici seulement dans N. T. *Gig.* : *sine intermissione.* Cf. PLATON, *Crat.*, 415 D. — Après *ἀκωλύτως*, *Hartl Demid.*, *Al.*, *Par.*, *Wern.*, *Prov.*, ajoutent quelques mots que Blass présente ainsi : *λέγων ὅτι οὗτος ἐστιν ὁ Χριστὸς ὁ υἱος τοῦ Θεοῦ, δι οὗ μέλλει πᾶς ὁ κόσμος φινέσθαι.*

nier — eut bientôt connaissance des liens de l'Apôtre : on savait qu'il était enchaîné pour le Christ. L'Evangile profitait des sympathies qui allaient à son héraut. Même les frères ressentaient un élan nouveau pour prêcher sans crainte la parole de Dieu (*Philip.*, I, 12-14). La maison de César compta bientôt des fidèles : esclaves, affranchis, peut-être courtisans et magistrats. (*Ibid.*, IV, 22.)

Le zèle du missionnaire débordait, d'ailleurs, l'enceinte de Rome. La correspondance de la captivité nous le montre surveillant les Eglises qu'il avait fondées et leur adressant des instructions profondes. La lettre aux Philippiens date certainement de cette époque. Il est aussi plus sûr de rattacher à la même période les épîtres aux Colossiens et aux Ephésiens, ainsi que le billet à Philémon.

Outre Luc et Aristarque, compagnons de l'Apôtre pendant la traversée et probablement demeurés avec lui, de nombreux collaborateurs vinrent rejoindre Paul à Rome : Timothée (*Philip.*, I, 1) ; Tychique, Epaphras, Jésus-Justus, Marc (*Col.*, II, 7-11) ; Démas (*Col.*, IV, 14) et Epaphrodite (*Philip.*, II, 25).

L'Evangile progressait, l'Eglise se développait dans ses éléments essentiels, son unité s'affirmait de plus en plus.

La captivité de l'Apôtre dura deux années entières (*Actes*, XXVIII, 29, 30). La chronique de saint Luc prend fin avant de nous en faire connaître l'issue.

Le plus grand nombre des interprètes considèrent les dernières notes du *Livre des Actes* comme le trait final de l'ouvrage : l'auteur aurait exécuté tout son dessein (35). Ce point n'est pas assuré, mais il reste aussi très difficile de préciser avec vraisemblance quelle aurait été l'étendue des projets littéraires de l'historiographe sacré (36).

---

(35) JACQUIER, *op. cit.*, p. CVIII : Luc a dû croire que son œuvre était terminée, lorsqu'il eut rapporté les paroles de Paul aux Juifs de Rome, qui refusèrent de croire en Jésus-Christ (XXVIII, 28).

(36) Certains critiques estiment que Luc se serait arrêté là parce que les matériaux lui faisaient défaut. D'après d'autres, il n'aurait pas voulu raconter les péripéties du procès, afin de ne pas attirer l'attention sur les chrétiens de Rome. Il en est enfin qui prétendent que l'auteur sacré voulait confier à un troisième ouvrage la suite des événements. — Les hypothèses de LOISY (*Actes des Apôtres*, p. 163 ; *Revue d'hist. et de lit. rel.*, 1913, p. 143), WEIZSACKER (*Apost. Zeitalter*, p. 465), SCHWARTZ (*Zur Chronologie*, p. 298), WENDLAND (*Urchr. Literaturf.*, p. 232), HAVET (*Le Christianisme et ses origines*, IV, p. 211 sqq.), LAKE (*The end of Paul's trials in Rome*, p. 356), HUG (*Einl. in die Schriften des N. T.*, p. 269), sont inacceptables.

APPENDICE

Les dernières années de saint Paul

Nous ne possédons pas de documents bien explicites sur la dernière période de la vie de saint Paul : celle qui s'écoula depuis la fin du *biennium* de la captivité romaine jusqu'au martyre de l'Apôtre. On peut cependant accepter avec certitude les conclusions suivantes :

1° Paul fut mis, au moins provisoirement, en liberté ;

2° Il reprit durant quelques années ses travaux apostoliques;

3° Il fut arrêté de nouveau et subit le martyre, sous Néron, en même temps que saint Pierre, vers 67.

1. Paul libéré. Le procès de saint Paul dura au moins deux ans. Il dut aboutir soit à un acquittement pur et simple, soit à une mise en liberté provisoire. Il est nécessaire, en effet, d'admettre que l'Apôtre sortît de prison. Nous y sommes conduits :

1° Par le témoignage implicite du récit des *Actes* : le rapport de Festus, qui fut, au moins oralement, transmis à César, devait conclure à la libération de Paul (*Actes*, XXV, 13-27 ; XXVI, 30-32) ;

2° Par les prévisions optimistes de la *Lettre aux Philippiens* et du *Billet à Philémon* (Cf. *Philip.*, I, 24-27 ; II, 24 ; *Philém.*, 22);

3° Par la nécessité de trouver une place pour la rédaction des Epîtres Pastorales dans la vie de Paul, par qui elles furent écrites ;

4° Par les données de la Tradition qui assignent à Paul une activité apostolique postérieure à sa captivité romaine ;

Le paragraphe suivant mettra en valeur ce dernier argument.

2. Travaux apostoliques de Paul, après la captivité romaine.

L'étude attentive des Pastorales et des données de la Tradition conduit aux conclusions que voici :

1° Paul dut aller *à Ephèse* (I *Tim.*, I, 3) où il laissa Timothée ;

En Macédoine (sans doute, à cette occasion, revit-il Philippes, [*Philip.*, I, 24-27, II, 24]) d'où il écrivit à celui-ci, avec, d'ailleurs, l'espoir de visiter de nouveau la capitale de l'Asie ;

En Crète, où il laissa Tite (*Tit.*, I, 3), cependant que lui-même passait l'hiver à Nicopolis ;

A Milet, où Trophime, malade, se sépara de l'Apôtre (II *Tim.*, IV, 19) ;

A Troade, où il oublia son manteau (*Ibid.*, IV, 13-20) ;

A Corinthe, au moins très probablement (*Ibid.*, IV, 20).

Le texte des *Epîtres pastorales* ne nous permet pas d'établir avec certitude l'ordre selon lequel furent effectués ces voyages. Si, en effet, nous sommes certains que la II[e] à *Timothée* fut écrite la dernière (II *Tim.*, I, 15, 17 ; IV, 6, 11), nous ignorons laquelle des deux autres lettres fut composée en premier lieu.

2° Paul est allé *en Espagne*. On n'ignore pas les nobles ambitions qui avaient tourné vers l'Extrême-Occident les regards de l'Apôtre (*Rom.*, XV, 18). Le voyage est attesté par Clément de Rome, dans sa I[re] *Epître aux Corinthiens* (V, 5-7) :

« *Qui postquam mundum universum justitiam docuit et ad Occidentis terminos venit* (ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δυσέως) *et coram præfectis testimonium perhibuit sic e mundo migravit.* »

L'expression : *ad Occidentis terminos*, désignait la péninsule hispanique : témoins PHILOSTRATE (*Vita Appoll.*, V, 4) ; STRABON (II, 1, 4 ; III, 2) ; PLINE (H. N., I).

Au témoignage de Clément de Rome, il faut ajouter (à moins qu'il n'en dépende, ce qui n'est pas prouvé) celui du Canon de Muratori.

« *Lucas optimo Theophilo comprehendit quæ sub præsentia ejus singula gerebantur, sicut*(i)*et remota* (i e. omissa) *passione*(m) *Petri* (Pauli) [evidenter declarat sed et profectione] *Pauli ab Urbe ad* (Hi)*spaniam proficiscentis* » (ll. 35-39).

Assurément, le texte est obscur. L'auteur du Fragment voulait mettre en lumière que Luc avait narré les événements dont il avait été témoin : l'omission (re(se)mota) du martyre de Pierre et du voyage de Paul en Espagne constituait un argument en faveur de son allégation.

3° Peut-être ne serait-il pas déraisonnable de présenter comme il suit l'itinéraire de l'Apôtre entre les deux captivités

romaines : la mission en Espagne ; le séjour en Crête, l'hiver à Nicopolis (*Epître à Tite*) ; la visite à Ephèse, le séjour en Macédoine (*Ire Epître à Timothée*), probablement à Philippes ; le séjour à Corinthe, où Paul aurait été de nouveau arrêté (*IIe Epître à Timothée*).

3 La seconde captivité romaine et le martyre.

L'Apôtre subit alors une détention véritable que vint alourdir encore l'abandon de ses amis (Luc excepté) ou leur départ pour des centres nouveaux d'apostolat. Eubule, Pudens, Lin, Claudia et d'autres encore sont cependant en relations avec Paul (II *Tim.*, IV, 21) : ils durent subvenir à ses besoins pendant cette période douloureuse.

Pierre fut arrêté vers le même temps. On était à l'époque où les chrétiens, soupçonnés injustement d'avoir incendié Rome, étaient odieusement persécutés. Les deux Apôtres furent condamnés à mort.

Une tradition très ancienne, acceptée par Eusèbe (*Chron.*, ad an. 67, p. 6) et saint Jérôme (*De vir. ill.*, I), place le martyre de saint Paul en la quatorzième année de Néron, l'an 67 de notre ère. Des données non moins anciennes situent le lieu du martyre à quelque trois kilomètres de la Ville, aux Eaux Salviennes, sur la Voie d'Ostie (Trois-Fontaines). L'Apôtre fut décapité.

Saint Pierre aurait subi lui-même le martyre la même année et le même jour. Selon son désir, il fut crucifié la tête en bas : l'oracle du Christ (Jean, XXI, 18) se réalisa.

Les restes du premier Pontife de l'Eglise furent déposés au mont Vatican. Ceux de l'Apôtre des Gentils sont vénérés sur la Voie d'Ostie. Les basiliques majeures de saint Pierre au Vatican et de saint Paul hors les murs se font gloire de posséder ces sépulcres glorieux.

Deus qui hodiernam diem Apostolorum tuorum Petri et Pauli martyrio consecrasti, da Ecclesiæ tuæ, eorum, in omnibus sequi præceptum, per quos religionis sumpsit exordium.

(*Oraison de la fête des SS. Apôtres.*)

LES EPITRES
DE
SAINT PAUL

BIBLIOGRAPHIE

I. Ouvrages catholiques.

R. Cornely, *Intr. hist. et crit. in U. T. libr. sacr.* 2e éd. Paris, 1887. III, p. 348-587.

E. Jacquier, *Hist. des Livres du N. T.*, I, 9e éd., Paris, 1914.

F. Prat, S. J., *La Théologie de Saint Paul*, I, 7e éd., Paris, 1920.

H. Hopfl, O. S. B. *Intr. in Sacr. U. T. libr. comp.*, III, Subiaco, 1922, Rome, 1926.

II. Ouvrages non catholiques.

H.-I. Holtzmann, *Lehrbuch der histor. kritischen Einleitung in das N. T.*, 3e éd., Fribourg, 1892, p. 210-308.

Th. Zahn, *Einleitung in das N. T.*, 2e éd., 1906.

A. Julicher, *Einleitung in das N. T.*, 7e éd., Tubingue, 1913.

J. Moffat, *An Introd. to the Literature of the N. T.*, 3e éd., Edimbourg, 1920.

K. Deissner, *Paulus und die Mystik seiner Zeit*, 2e éd., Leipzig, 1921.

W. Bousset, *Kyrios Christos*, Gottingen, 1913.

INTRODUCTION GENERALE

aux

EPITRES DE SAINT PAUL

PLAN DE L'INTRODUCTION

§ I. — Nombre des Epîtres de saint Paul.
§ II. — Structure générale.
§ III. — Langue et style.
§ IV. — Obscurité.
§ V. — Les citations de l'Ancien Testament.
§ VI. — Ordre des Epîtres.
§ VII. — Utilité de l'étude des Epîtres.

§ I. — Nombre.

Saint Paul était trop complètement apôtre pour laisser inutilisé ce moyen d'apostolat que constitue la correspondance : à ses visites personnelles, à ses prédications orales, il ajouta donc la prédication écrite. Les besoins très grands des premières communautés chrétiennes rendaient, d'ailleurs, indispensable cette permanence de contact entre l'Apôtre et les chrétientés fondées par lui.

De fait, la Vulgate contient quatorze Epîtres adressées par Paul à diverses églises. Mais n'en écrivit-il pas d'autres, que nous ne possédons pas ? Plusieurs textes exigent, nous semble-t-il, une réponse affirmative :

Dans la *Ire aux Cor.*, v, 9-11, on lit : *Scripsi vobis* IN EPISTOLA : *ne commiscamini fornicariis... Nunc autem scripsi vobis...* Comme il n'est pas question de semblable défense dans les quatre chapitres précédents, il est nécessaire de conclure avec les commentateurs modernes et après l'Ambrosiaster, saint Thomas, Cajetan, Salmeron et Estius, que l'Apôtre fait allusion à un écrit adressé à Corinthe avant notre Ire aux Cor., et que nous n'avons plus.

De même, dans *Phil.*, III, 1, saint Paul écrit : *Eadem vobis scribere, mihi quidem non pigrum* (οὐκ ὀκνηρόν), *vobis autem necessarium* : l'Apôtre semble par là signifier qu'il a précédemment adressé à cette église une ou plusieurs lettres, inconnues de nous et dont notre Ep. aux Philippiens répéterait certains passages. Par ailleurs, le terme ἐπιστολαί dont use saint POLYCARPE (*ad Phil.*, 3) en rappelant aux Philippiens que l'Apôtre leur a écrit, paraît bien susceptible de recevoir un sens pluriel, si on le rapproche de cette mention de l'Epître canonique.

Enfin, dans l'Epître aux *Colossiens* (IV, 16), Paul donne cet ordre : *Cum lecta fuerit apud vos epistola haec, facite ut et in Laodicensium ecclesia legatur ; et* EAM QUAE LAODICENSIUM EST *vos legatis.* Si cette Epître aux Laodicéens ne doit pas être identifiée avec notre Epître aux Ephésiens, nous serions ici encore, comme le veulent Théodoret, saint Thomas, et beaucoup de modernes, devant une allusion à une Epître perdue.

D'autres écrits de Paul ont pu d'ailleurs se perdre, auxquels nos Epîtres de la Vulgate ne font pas allusion. Il est vrai que ces Lettre de l'Apôtre aujourd'hui perdues, n'étaient pas nécessairement des écrits inspirés, le charisme de l'inspiration ne devant pas être confondu avec le privilège apostolique de l'infaillibilité personnelle dans les choses de foi et de mœurs ; cependant, même inspirés, des écrits ont pu disparaître, si, ordonnés par Dieu à des nécessités essentiellement passagères, ils n'ont pas été, cette fin une fois atteinte, confiés par Lui à la garde de l'Eglise.

§ II. — Structure générale.

1° D'une manière générale, on peut distinguer trois éléments dans les Epîtres de saint Paul : le PROLOGUE, le CORPS DE L'ÉPÎTRE, l'EPILOGUE.

A. — Le Prologue.

Il comprend ordinairement la *suscription* (absente de la seule Epître aux Hébreux) et l'*entrée en matière* (plus ou moins développée suivant les circonstances).

a) La *suscription* mentionne le nom de saint Paul, presque toujours son titre d'Apôtre, les noms de ses auxiliaires ou des fidèles qui sont alors auprès de lui, le nom de l'Eglise ou de la personne à qui est adressée l'Epître, et des souhaits d'ordre surnaturel : *pax, gratia, misericordia.* Saint Paul emprunte au style épistolaire de son temps la forme de ces suscriptions, transformant seulement en souhaits chrétiens : χάρις, εἰρήνη, le simple « χαίρειν », ou « salutem » des lettres profanes (cf. H. Roiron, *Les plus anciens prologues épistolaires chrétiens*, *Rech. de science relig.*, IV, 244-254 (1913).

b L'*entrée en matière*, totalement absente de la *Ie à Timothée* et de la *Lettre à Tite*, se présente sous des formes diverses, appropriées au sujet de l'Epître ou aux conditions de l'église destinataire. Si l'on fait exception pour l'Epître aux Galates, elle consiste dans une *action de grâces* pour les biens accordés par Dieu aux destinataires de l'Epître, ou dans une louange de Dieu. S'y unissent souvent soit l'éloge des destinataires, soit le rappel de souvenirs communs à l'Apôtre et à eux ; la transition s'opère insensiblement de là à ce qui fait le sujet de l'Epître.

B. — Le Corps de l'Épître.

Il se présente lui-même différemment, suivant que Paul se propose une thèse bien déterminée (*Rom.*, *Gal.*, *Eph.*, *Coloss.*, *Hébr.*), ou touche à diverses questions plus ou moins connexes entre elles ; dans le premier cas, l'énoncé de la thèse est suivi de la démonstration à l'aide d'arguments tirés de l'Ecriture, de la raison, de l'expérience et cet exposé dogmatique se distingue bien des instructions ou conclusions d'ordre moral qui lui font suite ; dans le second (*I et II Cor.*, *I et II Thess.*, *Phil.*), exposé dogmatique et considérations morales se compénètrent.

C. — L'Épilogue.

C'est une sorte de conclusion où l'auteur formule ses vœux pour le progrès spirituel des fidèles et présente ses salutations. S'il a quelque projet de retour, de visite, ou autre, Paul en fait part à ce moment ; il termine habituellement par une exclamation sur la bonté et sur la gloire de Dieu et du Christ.

Suivant un usage assez commun chez les anciens (cf. Deissmann, *Licht von Osten* 108) Paul, d'ordinaire, dictait ses Epîtres à un secrétaire : c'est ainsi (*Rom.*, XVI, 22) qu'un certain Tertius écrivit

l'Épître aux Romains. Mais l'Apôtre ajoutait de sa propre main quelques conseils ou un salut (*I Cor.*, XVI, 21 : *salutatio mea manu Pauli*) : cette addition personnelle était comme le sceau mis par lui à l'ouvrage : *salutatio mea manu Pauli, quod est signum in omni epistola, ita scribo* (*II Thess.*, III, 17).

2° L'examen des écrits de l'Apôtre a donné lieu à une question célèbre : ces écrits sont-ils des lettres — c'est-à-dire des communications intimes et privées — ou des épîtres, c'est-à-dire des compositions destinées au public ?

En bref, voici notre opinion sur ce point : tous les écrits de saint Paul, même le billet à Philémon, nous semblent être des écrits non privés : tous plus ou moins, par delà le ou les destinataires expressément désignés, sont adressés par Paul à un plus grand public : tous plus ou moins ont été composés par l'Apôtre avec la pensée qu'ils circuleraient, avec le désir qu'ils circulent. Par ce côté, ils échappent à la catégorie des lettres proprement dites, et, avec des degrés, sont surtout des épîtres ; au reste, dès le début, les diverses communautés chrétiennes ont parfaitement saisi ce caractère. Il demeure pourtant que ces écrits sont nés de besoins particuliers aux destinataires, et constituent vraiment des « conversations à distance » qui suppléent à l'éloignement forcé de saint Paul. Au surplus, les détails personnels y abondent, quelquefois en plein corps de l'ouvrage, le plus souvent dans les prologues et conclusions : sous cet aspect, les écrits de l'Apôtre se révèlent donc moins épîtres que lettres.

On le voit, il n'est guère possible de les confiner dans l'un ou dans l'autre de ces deux genres : ils participent aux caractères de l'un et de l'autre. Ils sont, en résumé, de véritables lettres, mais des lettres auxquelles leur auteur souhaitait, pour le bien général, une publicité aussi étendue que possible : on sait assez combien sem'lable perspective influe sur celui qui écrit. (Cf. PRAT, *La Théologie de saint Paul*, I). (Sur les routes et courriers au temps de saint Paul, cf. E. DÉLAYE, *Etudes* du 20 mai 1912.)

§ III. — Langue et style.

1° « La langue de P ul, a écrit A. SABATIER (*L'Apôtre Paul*), est sa vivante image. Comme le corps de l'Apôtre, vase d'argile, plie sous le poids de son ministère, ainsi les mots et les formes de son langage plient et rompent sous le poids de sa pensée. » Cette subordination du style à la pensée est à coup sûr une des caractéristiques les plus frappantes des Epîtres de saint Paul : l'Apôtre ne recherche pas la beauté littéraire pour elle-même, et s'il touche

souvent à la plus haute et à la plus émouvante des éloquences, c'est qu'au travers du mince vêtement des mots qui éclate sous une pression trop forte, son âme, si vibrante d'enthousiasme, si chaude d'amour du Christ et de ses frères, atteint quasi directement l'âme de son lecteur. Saint Augustin disait très bien (De Doct. christ., IV, 7, 11 ; P. L. XXXIV, 94) : « Sicut ergo Apostolum praecepta eloquentiae secutum fuisse non dicimus, ita quod eius sapientiam secuta sit eloquentia non negamus. »

D'une telle exubérance de pensée, naissent cette concision et ces figures si fréquentes dans les Epîtres : anacoluthes, digressions, parenthèses, ellipses et pléonasmes, qui rendent si difficile une traduction absolument exacte. L'Apôtre, sans doute, suit toujours une idée maîtresse, mais il lui en coûte, semble-t-il, de ne pas saluer au passage, de quelques mots, parfois de quelques propositions, les idées secondaires qui s'y rattachent, ou que lui suggère une association quelconque de souvenirs ou de pensées (Ainsi, dans *Rom.*, 1-7, pour ne citer que cet exemple, le mot *Evangelium* du v. 1 donne naissance aux vv. 2, 3, 4, 5 et 6 ; la phrase commencée au début du v. 1 ne reprend qu'au v. 7).

De plus, saint Paul était juif, et son éducation fut, en grande partie au moins, juive (*Act.*, XXII, 3 : *secus pedes Gamaliel eruditus*) : par là s'expliquent quelques tournures emphatiques de ses Lettres et un certain parallélisme, de pensée d'ailleurs plus que d'expression, mais surtout l'aisance avec laquelle il se meut au travers des textes et des événements de l'Ancien Testament (cf. R. P. Lagrange, *Ep. aux Romains*, Introd.).

2° Est-ce à dire que la langue grecque, dans laquelle ont été écrites toutes ses Epîtres, fasse difficulté à l'Apôtre ? Ce serait singulière injustice de le prétendre, en dépit des solécismes, fort rares d'ailleurs, et des hébraïsmes, un peu plus nombreux, qu'on a relevés sous sa plume. On ne nie plus, du reste, la richesse du vocabulaire dont il dispose (2478 termes — *Ep. aux Hébreux* mise à part — dont 816 se trouvent seulement chez lui dans le N. T.) ; et sa langue, de plus en plus, apparaît celle des temps hellénistiques ; ni volontairement raffinée, ni volontairement familière, elle est surtout naturelle dans le choix des expressions. Au surplus, les paronomases et assonances qu'aime assez l'Apôtre (cf. *Rom.*, I, 20 : *τὰ ἀόρατα... καθορᾶται* ; *ibid.*, 29 : *φθόνου, φόνου* ; 31 : *ἀσυνέτους, ἀσυνθέτους*, etc.), l'abondance des synonymes dont les nuances ne lui échappent pas, montrent qu'il possède bien sa langue maternelle.

Mais ce qu'on n'admirera jamais assez chez lui, c'est la manière dont il a baptisé la langue païenne qu'il utilisait : Paul le premier a exprimé en grec des idées chrétiennes aussi profondes que nouvelles, et, sur les délicates questions de la justification et de la

grâce, comme de notre union au Christ, les théologiens d'aujourd'hui renoncent à chercher de nouveaux termes, tant ceux de l'Apôtre se trouvent adaptés.

§ IV. — Obscurité.

L'exubérance de la pensée de Paul, la profondeur et la nouveauté des idées qu'il exprime dans ses écrits expliquent leur obscurité fréquente. Cel'e-ci, on le sait, n'avait pas échappé à saint Pierre (*II Pet.*, III, 16) ; et d'autres que le Prince des Apôtres l'ont remarquée : ainsi saint Irénée (*C. Hær.*, III, 7, 2 ; P. G., VII, 865), et S. Epiphane (*Adv. hær.*, II, 1 ; P. G., XXXXI, 1115) qui note non sans vivacité : « Apostolus velut peritissimus quidem iaculator, contortas verborum sententias in medium emittens, ut obscuram profundissimisque sensibus occultatam orationem instituit . » Due en partie à la pénétration naturelle de l'intelligence de Paul, et plus encore aux révélations dont Dieu favorisait son Apôtre, la profondeur de son enseignement est à coup sûr la cause principale des difficultés que présentent les Epîtres.

Il n'est pas prouvé cependant que leurs premiers destinataires ne les aient pas comprises plus aisément que nous : maintes allusions nous échappent aujourd'hui qui étaient fort c'aires pour eux (*I Cor.*, XV, 29) : témoins des événements rappelés, ils se trouvaient de même au courant des objections réfutées par l'Apôtre, et connaissaient l'état d'esprit qui motivait ses Epîtres. De plus, ils avaient fréquemment profité de la prédication orale de saint Paul : les lettres de celui-ci n'étaient alors qu'un rappel d'enseignements donnés de vive voix d'une manière plus détaillée (*II Thess.*, II, 5). Enfin, leur foi et leur charité, plus ardentes peut-être que les nôtres, en tout cas, l'abondance plus grande des charismes (en particulier du charisme d'interprétation, *I Cor.*, XII, 10) les mettaient, au point de vue qui nous occupe, dans une situation vraisemblablement supérieure à la nôtre. Il reste que, pour tirer plein profit des Epîtres de Paul, nous devons nous assurer, avant de les aborder, de suffisantes connaissances doctrinales et historiques, en même temps que développer notre foi et notre amour de Dieu, selon le mot de saint Augustin (*In Joann.*, VIII, 6 ; P. L., XXXV, 1454) : « Sit primo pietas in credente, et erit fructus in intelligente. »

§ V. — Les citations de l'Ancien Testament.

Paul, nous l'avons dit, doit à son éducation juive et rabbinique, sa connaissance étonnante de l'Ancien Testament, et l'aisance avec

laquelle il se meut au travers de ses textes. Dans tous ses écrits, les citations de l'Ancien Testament sont nombreuses ; elles fourmillent dans les Epîtres aux Romains, aux Corinthiens, aux Galates et aux Hébreux. La manière dont elles sont faites appelle quelques réflexions.

Il n'est pas ici, évidemment, question d'examiner si l'Apôtre reconnaît aux textes de l'Ancien Testament la valeur de paroles divines inspirées, et admet leur complète inerrance : la manière dont il fonde des arguments sur de simples citations de l'Ecriture en dit assez long sur ce point. Du reste, il attribue souvent à Dieu lui-même les paroles d'un livre sacré : (*Rom.*, IX, 25 : *In Osea Deus dicit...*). Il s'agit bien plutôt de savoir dans quel sens Paul prend les moire : la chose est digne de remarque, car elle explique pourquoi textes qu'il apporte.

Suivant la méthode rabbinique, l'Apôtre cite toujours de mémoire les textes par lui allégués sont, légèrement il est vrai, dans la plupart des cas, mais à peu près constamment, en désaccord avec la teneur exacte des textes originaux. Elle explique aussi, en partie, comment, de temps à autre, saint Paul unit ensemble des textes empruntés à des sources différentes : LXX et hébreu, et parfois même enchaîne les unes aux autres des citations tirées de divers livres de l'Ancien Testament (cf. *Rom.*, III, 10-18 ; *II Cor.*, VI, 16-18, etc.). Il demeure cependant possible que les variantes soient nées, plus tard, de transcriptions différentes de la Bible, ou même qu'elles aient été tout à fait volontaires chez l'Apôtre, préoccupé de mieux adapter un texte à la fin qu'il se proposait. La difficulté est assez grande, d'ailleurs, de justifier adéquatement certaines de ces mutations plus importantes (v. g. *Rom.*, X, 5-8 ; *Eph.*, IV, 8-11) : on trouvera à leur place dans le commentaire ces explications. Bornons-nous ici à revendiquer pour l'Apôtre le droit d'employer parfois l'Ecriture au sens *accommodatice*, et d'en tirer, pour édifier des lecteurs ou pour agrémenter son style, des idées, des faits, des expressions ou des images qui lui plaisent. La chose est normale et comme inévitable chez un homme dont toute la formation littéraire s'est faite autour de la Bible. Il va sans dire que jamais l'Apôtre ne fonde une argumentation proprement scripturaire sur des textes ainsi employés (cf. *Rom.*, X, 18. — La formule « *sicut scriptum est* » n'empêche pas les textes de *Rom.*, XV, 21, et de *II Cor.*, VIII, 15, par exemple, d'appartenir à cette catégorie). Au contraire, lorsque, tout bien considéré, *il est clair* que l'Apôtre tire d'un texte cité un véritable argument scripturaire, il devient certain par le fait même que Paul n'emploie pas ce texte dans un sens accommodatice, mais le prend soit au sens *littéral*, soit au sens *typique* (sens qu'il nous découvre très légitimement, en tant que ministre de la Révélation), soit — si nous prenons

l'expression « argument scripturaire » dans une acception un peu plus large — au sens *conséquent* (v. g. dans *I Cor.*, IX, 9). Nous avons souligné plus haut les trois mots « il est clair » : là en effet réside la difficulté : il est parfois malaisé de décider si Paul argumente vraiment ou non à partir du texte qu'il cite ; ce sont là questions de commentaire, dont la solution exige une étude extrêmement attentive du contexte.

§ VI. — Ordre des Épîtres.

Selon l'angle sous lequel on considère les écrits de saint Paul, l'ordre des Epîtres diffère :

a) Au point de vue de leur *importance dogmatique ou morale*, elles peuvent se classer ainsi : *Rom.; Hebr.; I et II Cor.; Gal.;* puis les Epîtres de la captivité : *Eph.; Col.; Phil.;* ensuite, les Pastorales : *I et II Tim.; Tit.;* puis les deux *Epîtres aux Thessaloniciens* et enfin *l'Ep. à Philémon.*

b) Si l'on tient compte de la *dignité des églises ou des personnes destinataires* des Epîtres, leur ordre s'établit de la façon suivante : *Rom.; Hebr.; I et II Cor.; Gal.; Eph.; I et II Thess.; Phil.; Col.; I et II Tim.; Tit.; Philem.*

c) Jusqu'au IV^e^ siècle, d'ailleurs, les divers auteurs, ou les catalogues, qui rapportent la liste des écrits de saint Paul, suivent des ordres différents. A partir du V^e^ siècle, l'ordre adopté par saint Jérôme prévaut, d'une manière générale, dans les éditions du N. T. et dans les documents de l'Eglise ; le Concile de Trente l'a consacré : cet ordre est celui que nous avons coutume de voir suivi. On le remarquera, il semble tenir compte surtout de la dignité des destinataires. L'Epître aux Hébreux fait exception ; mais son rejet à la fin des écrits de l'Apôtre s'explique vraisemblablement par les doutes émis sur son authenticité dans l'Eglise d'Occident des III^e^ et IV^e^ siècles.

d) Quant à la *succession chronologique* des Epîtres, elle n'est guère objet de discussion chez ceux qui admettent leur authenticité : seule la place assignée à l'Ep. aux Galates met dans les listes quelque diversité. Les données de la critique interne commandent d'ailleurs cet accord : il est normal de placer chronologiquement les premiers les écrits où Paul apparaît encore missionnaire de l'Evangile en Orient, et dans lesquels il n'est pas question de longue captivité (*Thess.; Gal.; Cor.; Rom.*). Viennent ensuite les lettres qui témoignent de la détention de l'Apôtre (*Eph.; Phil.; Col.; Philem.*); font suite *I Tim.*, *Tit.*, *II Tim.*, et probablement aussi *Hebr.*, écrites entre la fin de la première captivité et la mort de saint Paul.

Les renseignements fournis par les Actes des Apôtres permettent d'établir l'ordre chronologique à l'intérieur de chacune de ces trois catégories ; on trouvera d'ailleurs de plus amples détails sur ce point dans les Introductions particulières aux Épîtres.

Nous empruntons à l'ouvrage du P. Rosadini S. J. (*Inst. Introd. in Libros N. T.*, vol. II, Romae, 1924, p. 81) le tableau d'ensemble suivant, où apparaît l'ordre chronologique, relatif et absolu, des écrits de saint Paul, tel que le donnent les principaux critiques modernes :

Épîtres	Cornely (1)	Jacquier (2)	Belser (3)	Zahn (4)	Harnack (5)	Jülicher (6)
I Thess.	53	50-52	51-52	53	48-49	53-54
II Thess.	53-54	50-53	52	53	id.	id.
Gal.	51-54	53-58	49	53	53	55-57
I Cor.	58	id.	56	57	id.	56-57
II Cor.	58	id.	56-57	id.	id.	57-59
Rom.	59	55-59	58	58	53-54	58-59
Eph.	63	62-64	62	62	57-59	62-63
Col.	id.	id.	id.	id.	id.	id.
Philem.	id.	id.	id.	id.	id.	id.
Philipp.	id.	id.	63	63	id.	62-64
I Tim.	65	63-67	65	65	90-110	100-125
Tit.	id.	id.	id.	id.	id.	id.
II Tim.	66-67	66-67	66	66	id.	id.
Hebr.	64	65 ?	64 ?	64 ?	—	—

§ VII. — Utilité de l'étude des Épîtres.

Les Epîtres de saint Paul doivent être un ouvrage étudié et médité entre tous par les chrétiens, mais surtout par les aspirants au sacerdoce et, plus encore peut-être, par les prêtres du ministère. On n'ignore pas que le fondateur de l'ordre des Frères-Prêcheurs avait coutume de toujours porter sur lui un exemplaire des Epîtres, qu'il savait du reste à peu près par cœur. On connaît d'autre part les éloges dont les œuvres des Pères sont remplies à l'égard des écrits de l'Apôtre (cf. entre autres St. Jean Chrys., P. G., L.,

(1) *Introd. Spec.*, III.
(2) *Hist. des Livres du N. T.*, I.
(3) *Einl. in das N. T.* [2].
(4) *Ibid.*
(5) *Chronol...*, I, p. 716 ss.
(6) *Einl. in das N. T.* [6].

473-514, *Homilias 7 de laudibus S. Pauli Ap.*, et le Prologue de Saint Thomas à son Commentaire sur l'Epître aux Romains). Les Epîtres de Paul sont, en effet, une source sûre, merveilleuse, et abondante :

1° Pour la *Vie spirituelle :* le tableau d'une vie chrétienne exemplaire, des vertus apostoliques et sacerdotales, y est tracé d'une manière extrêmement vive et émouvante ; en des formules incisives, Paul enferme tout un programme d'existence vouée à Dieu et aux âmes. Sa foi, son espérance, son immense amour pour le Christ s'y traduisent en d'inoubliables accents.

2° Pour la *Théologie :* « Paul, écrit très justement le P. Prat, est le docteur des docteurs, et, pendant de longs siècles, le monde chrétien a pensé par lui. C'est un fait notoire que la théologie d'Augustin, et, par Augustin, celle de saint Thomas, et, par saint Thomas, toute la scolastique, dérivent en droite ligne de la doctrine de Paul. En Orient, saint Jean Chrysostome se l'est tellement assimilée que les écrivains postérieurs de langue grecque, désespérant d'aller plus avant, se bornent presque à le transcrire ou à le résumer. »

Théologie dogmatique, morale, pastorale sont redevables à saint Paul d'une part immense de leurs enseignements. On se rappelle le mot du Docteur Angélique : « Sicut inter scripturas V. T. maxime frequentantur in Ecclesia Psalmi David., ita in N. T. frequentantur Epistulae Pauli... quia in utraque scriptura fere tota theologiae continetur doctrina. »

3° Pour la *Prédication :* les Epîtres de Paul indiquent non seulement ce qu'il faut prêcher, mais la manière de le prêcher : nul plus que saint Paul ne s'adapta et n'adapta son enseignement aux auditoires si divers qu'il eut à évangéliser : douceur et force, humilité et fière revendication de ses droits, vérités dites à mots couverts avec habileté et éclatante prédication des doctrines les plus austères de l'Evangile, tout cela nous apparaît dans les écrits de l'Apôtre ; animant et unifiant cette diversité, y dominent un amour passionné pour le Christ, et cette science du mystère de la Croix, si profonde chez saint Paul, et si nécessaire à la fécondité de tout apostolat.

LES EPITRES

aux

THESSALONICIENS

BIBLIOGRAPHIE

I. Ouvrages catholiques.

A. Bisping, *Erklarung...* 2e éd., Munster, 1865.
A. Schlefer, *Erklarung der swei Briefe an die Thess.*, Münster, 1890.
Gutjahr, *Die swei Briefe an die Thess.*, 2e éd., 1912.
J. Knabenbauer, *Comm. in Ep. ad Thess.*, Paris, 1913.
C. Lattey, *The Epistles to the Thess.*, Londres, 1913.
J. Voste, O. P., *Comm. in Epist. ad Thess.*, Rome, 1918.
A. Steinmann, *De Briefe an die Thessalonicher*, Bonn, 1918.

II. Ouvrages non catholiques.

Zockler (*Kurzgefasster Komm. III*), 2e éd., Munich, 1894.
W. Bornemann, *Die Thessalonicherbriefe*, 6e éd., 1894.
G.-G. Findlay *The Epistles of Paul to the Thess.*, Cambridge, 1904.
A.-R. Buckland, *St Paul's first epistle to the Thess.*, Londres, 1906.
G. Milligan, *St Paul's Epistle to the Thess.*, Londres, 1908.
E. Jobschutz, *Die Thessalonicherbriefe*, 7e éd. Gottingen, 1909.
J.-E. Frame, *The Epistles of St Paul to the Thess.*, Edimbourg, 1922.

INTRODUCTION GENERALE

aux

EPITRES AUX THESSALONICIENS

PLAN DE L'INTRODUCTION

§ I. — Thessalonique.
§ II. — Apostolat de Saint Paul à Thessalonique.

§ I. — Thessalonique.

A. — Distinction de Thessalonique et de Thermé.

Thessalonique (Θεσσαλονίκη), aujourd'hui Saloniki, Salonique, était une ville de Macédoine, située au fond du golfe de Thermaïque, au nord de la mer Egée.

Sur ce même rivage s'est élevée autrefois la petite ville de Thermé (ainsi nommée des sources thermales — θερμός, chaud — nombreuses dans la contrée) que d'aucuns (E. Reclus, Foland, Le Camus) croient, après Hérodote (VII, 121, 123, 124), Thucydide II, 61 ; II, 29), et Strabon, avoir occupé exactement le site de la future Thessalonique. Sans prétendre résoudre absolument le problème, il nous paraît plus sûr de préférer le témoignage contraire

de Pline le Jeune : ce dernier, proconsul en Bithynie sous Trajan, devait posséder sur la Macédoine des notions exactes ; or, dans son *Histoire naturelle* (IV, 17, 6), il distingue explicitement Thessalonique et Thermé. M. Jacquier (*Hist. des Livres du N. T.*[8], I, p. 71, Paris, 1908) place Thessalonique « un peu au nord de l'ancienne Thermae » ; son sentiment mérite l'attention.

B. — Origines de Thessalonique.

Quoi qu'il en soit de ses relations avec Thermé, la ville de Thessalonique proprement dite est l'œuvre de Cassandre (vers 315 A. C.), roi de Macédoine, marié à Thessalonice, fille de Philippe et sœur d'Alexandre le Grand. La victoire de Thessalie ayant été remportée par Philippe le jour même de la naissance de sa fille, celle-ci reçut le nom de Thessalonique (Θεσσαλὴ νίκη) ; le nom passa ensuite à la ville fondée par Cassandre.

C. — Thessalonique au temps de saint Paul.

1° Au point de vue *politique*. — Les Romains avaient établi en Macédoine quatre circonscriptions ; la seconde avait pour ville principale Thessalonique ; mais dès 146 A. C. la cité de Cassandre devenait capitale de la province tout entière (πρώτη Μακεδόνων — C.I.G. 1967). Celle-ci étant d'ordre sénatorial, un proconsul, nommé par le Sénat avec l'agrément de l'Empereur, résidait à Thessalonique. A partir de l'an 42 A. C., pourtant, et donc à l'époque de saint Paul, ce magistrat n'eut plus juridiction que sur la province : la ville, sans doute en récompense de son attachement à Octavien durant la seconde guerre civile, avait reçu le titre de ville libre, et s'administrait par ses propres lois. A sa tête, les « *duumviri iure dicundo* », choisis parmi les sénateurs de la cité, et présidents du Sénat local, géraient avec ce dernier les affaires de la ville, jugeaient également quelques causes civiles et les causes criminelles peu graves. Dans les *Actes* (XVII, 6, 8), saint Luc mentionne pour Thessalonique des magistrats spéciaux qu'il appelle πολιτάρχαι ; longtemps, on vit dans ce terme une appellation barbare, due au *béotien* Luc, et employée au lieu de πολιάρχαι : la découverte de plusieurs inscriptions a montré depuis la parfaite justesse du titre donné par saint Luc (cf. E. D. Burton, *The politarchs in Macedonia and elsewhere*, *The Journal of Theology*, II (1918) 598-632 ; W. D. Ferguson, *The Legal Terms common to the Macedonian Inscriptions and the N. T.*, Chicago 1913, 65 sq.).

2° Au point de vue *économique*. — Thessalonique ville très riche et très peuplée devait en partie son bien-être et son impor-

tance à sa situation géographique : point de mire d'une riche plaine dont toutes les routes convergeaient vers elle, placée sur la grande voie Egnatienne qui, par l'Illyrie et Dyrrachium, unissait l'Orient et Rome, elle était une station commerciale de premier plan ; en outre, son port, retiré au fond d'un golfe très abrité, faisait d'elle une des localités les plus fréquentées de la mer Egée. Le tissage constituait la principale industrie de la ville ; on y façonnait des tapis de laines aux vives couleurs et de grossières étoffes en poil de chèvre.

3° Au point de vue *ethnologique*, Thessalonique comptait dans ses murs surtout des Grecs, des Romains, et des Juifs. A en juger d'après les noms et l'importance des divinités de la ville, les Grecs semblent avoir été les plus nombreux, mais vers cette cité prospère les Juifs aussi avaient dû affluer : en fait, lorsqu'il signale les points de l'Empire colonisés par Israël, Philon mentionne spécialement Thessalonique et, sur le grand nombre des Juifs de la ville, cette indication historique nous paraît plus sûre que l'argument philologique tiré de l'opposition prétendue entre *προσευχή* (*Act.*, XVI, 13-16) et *συναγωγή* (*Act.*, XVII, 1) : ces deux termes peuvent bien, en effet, être des équivalents, et Josèphe (*Autobiogr.*, 54) paraît les avoir une fois ou l'autre considérés comme tels : *συνάγονται πάντες εἰς τὴν προσευχὴν μέγιστον οἴκημα πολὺν ὄχλον ἐπιδέξασθαι δυνάμενον* ; il ressort en tout cas de ce texte que le mot *προσευχή* n'y reçoit pas — il s'en faut de beaucoup — le sens d'un « abri découvert et très réduit ».

4° Au point de vue *religieux*, Thessalonique offrait aux païens qui l'habitaient un mélange de divinités grecques et romaines : sans préjudice du culte de la déesse Rome et des empereurs, on y célébrait Jupiter, Apollon, Bacchus, Héraklès, Neptune, Minerve, Diane, Aphrodite ; des honneurs mystérieux y étaient même réservés à Cabyros, divinité importée de Thrace. Pareille profusion de culte païens, jointe à l'opulence de la ville, ne contribuait pas, on le devine, à l'austérité des mœurs.

Les Juifs, de leur côté, attachés à la Loi, mais enclins peut-être à l'hellénisme, avaient groupé autour d'eux des Grecs honorant Iahvé : saint Luc au ch. XVII, 4 des *Actes*, en fait mention : « *ἐπείσθησαν τῶν σεβομένων Ἑλλήνων πλῆθος πολύ* ». Ces « *colentes* » Grecs, d'après le P. Vosté (*Ad Thess.*, Romae. 1917, p. 7) et Schurer (*Geschite des Iüd. Volkes* III, 4e éd., p. 173 sq.) ne seraient pas des prosélytes. Sans voir en eux, évidemment, des prosélytes de « justice», il paraît toutefois difficile d'admettre qu'ils n'aient pas été au moins soumis à certaines prescriptions observées par les Juifs.

§ II. — Apostolat de saint Paul à Thessalonique.

C'est dans l'analyse commentée du chap. XVII des *Actes* qu'on trouvera les événements principaux dont fut marqué le ministère de saint Paul à Thessalonique. Seront cependant utilement touchés ici même quelques points plus directement ordonnés à l'exégèse des deux Epîtres.

A. — Quels étaient les compagnons de l'Apôtre ?

Saint Paul arriva à Thessalonique vers l'année 50, au cours de son second voyage apostolique ; il venait alors de quitter Philippes, où *Luc* était demeuré. *Silas*, lui, était auprès de l'Apôtre : le contexte des ch. XVI-XVII des *Actes* ne permet pas d'en douter. *Timothée* paraît bien lui aussi avoir pris sa part de ce ministère à Thessalonique : les *Actes* (XVII, 14) nous le montrent aux côtés de Silas, à Bérée, et, au début des deux Epîtres aux Thess., son nom est joint à ceux de Paul et de Silas ; de plus la mission dont il est question à son sujet dans *I Th.*, III, 2, insinue bien qu'il avait déjà exercé un apostolat dans la cité.

B. — Quelles furent les difficultés de l'évangélisation à Thessalonique ?

Les obstacles que rencontra à Thessalonique la prédication de la Bonne Nouvelle furent de différents genres :

a) *L'indigence*, d'abord, semble s'être fait sentir à l'Apôtre d'une manière particulière au cours de cette mission : jour et nuit il dut travailler pour subvenir à ses besoins, et ne pas être à charge aux premiers membres, sans doute pauvres eux-mêmes, de la communauté chrétienne (*I Thess.*, II, 9) ; par deux fois, les Philippiens envoyèrent des secours (*Phil.*, IV, 15) ;

b) *Les préjugés des Juifs*, qui, vivant dans l'opulence, attendaient un Messie glorieux préludant à un impérialisme juif universel, se heurtaient irréductiblement à la prédication apostolique annonçant le Messie crucifié ;

c) *L'hostilité des Zélotes* traduisit dans les faits cette opposition des doctrines : sous le couvert hypocrite de la légalité, une persécution violente s'organisa, avec l'appui de ces agitateurs de profession que Démosthène appelle les « piliers d'agora » (περίτριμμα ἀγορᾶς).

d) Mais la conséquence de cette persécution, c'est-à-dire le *départ précipité de l'Apôtre*, fut peut-être ce qui donna le plus à craindre pour la persévérance et l'expansion de la foi chrétienne à Thessalonique. Saint Paul éprouvera très vivement cette inquiétude : bientôt il organise une mission d'enquête sur l'état d'esprit des fidèles qu'il a dû abandonner ainsi, et, renseigné, leur adresse sa première Epître.

LA Ire EPITRE

aux

THESSALONICIENS

QUESTIONS D'INTRODUCTION

PLAN DE L'INTRODUCTION

§ I. — Occasion.
§ II. — But de l'Epître.
§ III. — Lieu et date de composition.
§ IV. — Authenticité.

§ I. — Occasion.

A. — Mission de Timothée à Thessalonique.

Chassé de Thessalonique, puis de Bérée, par la persécution, saint Paul était venu à Athènes ; de là, il donna ordre (*Act.*, XVII, 15) à Silas et à Timothée, demeurés à Bérée, de le rejoindre au plus tôt. Ces instructions de l'Apôtre furent suivies puisque, d'après *I Thess.*, III, 1-2, et III, 6, c'est d'Athènes, où il laisse l'Apôtre seul, que Timothée retourne à Thessalonique. Après le départ de Timothée, saint Paul, qui n'avait pas de succès à Athènes, se rendit à Corinthe, et c'est en cette ville (*Act.*, XVIII, 5) que son disciple le rejoignit, accompagné de Silas, dont les pérégrinations ne sont pas clairement déterminées par ces textes.

B. — Résultats de la mission de Timothée.

Timothée était parti pour Thessalonique en vue d'une enquête : il en revint avec de bonnes nouvelles (*I Thess.*, III, 6) : la persécution (II, 14-III, 8) n'avait pas ébranlé la jeune communauté ; au contraire, la vie chrétienne s'y était à ce point développée que cette Eglise servait de modèle aux croyants de Macédoine et d'Achaïe (I, 6-10) ; chez les fidèles de Thessalonique, où l'on pratiquait

(v, 11) l'édification mutuelle, le Saint-Esprit s'était manifesté (v, 20) spécialement par le don de prophétie ; enfin (III, 6) les cœurs étaient demeurés profondément attachés à l'Apôtre : on désirait le revoir.

Le rapport du disciple présentait cependant des passages moins heureux : les Juifs obstinés calomniaient l'Apôtre, et, au ch. II de sa Ire Lettre, celui-ci devra se défendre des défauts qu'ils lui prêtaient ; de plus, l'impudicité entraînait encore quelquefois les jeunes chrétiens de Thessalonique (IV, 3) ; d'aucuns se montraient *peu -être* injustes et sans scrupules dans leurs transactions (IV, 6). Enfin, beaucoup s'inquiétaient du Jour du Seigneur : les uns, le croyant tout proche, se refusaient au travail (IV, 11) ; les autres se préoccupaient du sort des fidèles défunts, et se demandaient si ces derniers seraient eux aussi témoins du triomphe du Christ (IV, 13-17).

L'ardente charité du cœur de l'Apôtre devait remédier aux dangers que lui signalait ainsi son envoyé, en même temps que s'attendrir sur l'héroïsme des vrais fidèles.

§ II. — But de l'Épître.

Ce qui vient d'être dit montre assez que saint Paul, en écrivant sa Ire lettre aux Thessaloniciens se proposait une triple fin :

1° Une fin *eucharistique* :
il voulait remercier Dieu, et féliciter les fidèles de leur constance au milieu des épreuves.

2° Une fin *apologétique* :
les calomnies semées contre l'Apôtre devaient être réfutées.

3° Une fin *dogmatique* :
il fallait achever l'instruction religieuse des Thessaloniciens, prématurément interrompue par le départ forcé des missionnaires.

§ III. — Lieu et Date de composition.

a) La *Ire aux Thess.* fut écrite après que Timothée fut revenu de Thessalonique (III, 6), alors que Silas se trouvait auprès de saint Paul (I, 1).

Or, d'après *Act.*, XVIII, 5, c'est à Corinthe que Silas et Timothée rejoignirent l'Apôtre ; et le récit de saint Luc ne nous fait plus assister ensuite à la réunion des trois missionnaires. Il y a donc lieu de souscrire à l'indication que donnent sur ce point 474 *codices* minuscules : ἀπὸ *Κόρινθον*. La désignation, faite par d'au-

tres manuscrits, d'Athènes ou même de Laodicée comme lieux de composition de cette Ire Epître est une erreur manifeste : le récit des Actes et les suggestions des textes épistolaires interdisent ces hypothèses.

b) La chronologie des Actes fixe le séjour de saint Paul à Corinthe entre les années 51 et 53. C'est du début de ce séjour (*Act.*, XVIII, 6 ; *I Thess.*, III, 6) (51), qu'il faut dater notre Epître.

§ IV. — Authenticité.

Selon FRAME (*International critical Commentary. Thess.*, p. 37), seul est autorisé à nier l'authenticité de la Ire aux Thess. celui qui se refuse à admettre l'existence de saint Paul, ou à croire qu'aucune de ses Lettres ne lui ait survécu... En fait, les Protestants et les rationalistes eux-mêmes regardent généralement notre Epître comme authentique. C. BAUER, toutefois, suivi de quelques disciples, lui dénia cette qualité ; seuls, les rationalistes extrêmes de l'école hollandaise (PIERSON, VAN MANEN, NABER) maintiennent aujourd'hui pareille négation, l'ensemble des critiques s'accordent à voir en la Ire aux Th. l'œuvre de saint Paul. Aussi bien l'authenticité de l'Epître s'appuie-t-elle sur de nombreux et importants témoignages externes et internes.

A. — Témoignages externes.

1° *Citations ou allusions.*

On trouve cités ou rappelés des passages de la Ire aux Thess. chez SAINT IGNACE Martyr († 105) (*Eph.*, X, 1 ; *Rom.*, II, 1) et chez SAINT POLYCARPE, qui écrivait aux environs de 110-115 (*Philipp.* II et IV), dans l'Epître de Barnabé (entre 86 et 115) (XV), et dans le Pasteur d'Hermas (vers 140-155) (*Vis.* III, 9).

2° *Témoignages explicites.*

a) LE CANON DE MURATORI connaît les deux Epîtres (l. 54-55). « *Ad Thessalonicenses iteratur epistola.* »

b) Plusieurs Pères font mention de l'Epître et de son auteur à l'occasion de textes qu'ils lui empruntent. Ainsi : SAINT IRÉNÉE (Asie, Gaules, Rome) écrit, vers 180-190, dans l'ouvrage *Adv. Hœreses*, d'abord au ch. v, 6, 1 : « *Et propter hoc Apostolus seipsum exponens... in I Epistola ad Thess. dicit : Deus autem pacis sanctificet vos perfectos...* etc. »: (*I Thess.*, v, 23) ; puis, au ch. v, 30, 2 : « *Hoc et Apostolus ait : cum dixerint pax et munitio, tunc subitaneus illis superveniet interitus.* » (*I Thess.* v, 3). CLÉMENT

d'Alexandrie († 217) écrit dans son *Pedag.* I, 1, citant *I Thess.*, II, 7 : « *Hoc autem manifestissime significavit cautus Paulus, dicens : Cum possemus oneri esse sicut Christi Apostoli...* » Tertullien (Afrique, né vers 160), dans le *De Ressur. Carnis*, ch. XXIV, cite *I Thess.*, I, 9-10 : « *Hæc tempora cum Thessalonicensibus disce. Legimus enim : Qualiter conversi sitis ab idolis ad serviendum Deo vivo et vero* » ; au même endroit, il rappelle *I Thess.*, V, 1 : « *Et ideo maiestas Spiritus S. perspicax eiusmodi sensum et in Epistola ad Thess. suggerit : de temporibus autem et temporum spatiis, fratres, non est necesse scribendi vobis.* »

c) Enfin, la Ire Epître aux Thessaloniciens était reçue dans son canon par l'hérétique Marcion (vers 145-155) (cf. Tertull., *adv. Marcion.* V, 5), de même que dans l'ancienne version latine, la version copte et la Peschitto.

B. — Données de la critique interne.

Il n'y a pas lieu de beaucoup insister sur l'allure paulinienne du style et des enseignements de cette Ire Epître : on y a relevé plus de 65 expressions familières à saint Paul, et qui se retrouvent dans des autres Epîtres (*Rom.*, I et II *Cor.*, *Gal.*,) unanimement attribuées à l'Apôtre (ainsi : περιπατεῖν ἀξίως τοῦ Θεοῦ ; εἶναι σὺν κυρίῳ ; ἀρέσκειν Θεῷ ; ἐν φιλήματι ἁγίῳ, etc...) ; et, sur 362 termes que comporte la Lettre, 318, c'est-à-dire 88 % appartiennent à la langue des autres Epîtres de saint Paul.

D'autre part, l'auteur se révèle tout à fait semblable à celui des Epîtres certainement pauliniennes : même tendresse à l'égard des néophytes, même confiance en eux ; même prudence et même force dans les conseils donnés ; même fierté magnifique, enfin, de son titre et de son ministère apostolique.

On le voit, l'accord quasi unanime des critiques contemporains sur l'authenticité de la *Ire aux Thessaloniciens* s'explique suffisamment par le nombre et la clarté des témoignages, soit externes soit internes, qui militent en sa faveur.

ANALYSE COMMENTEE

de la

Ire EPITRE AUX THESSALONICIENS

Plan général de l'analyse

PROLOGUE (I, 1-10).

CORPS DE L'EPITRE (II-V, 22.)

- I^re^ PARTIE : Apologie personnelle. (II-III.)
  - § I. — **L'Apôtre et les Thessaloniciens au cours de l'Evangélisation.** (II, 1-16.)
  - § II. — **Sentiments de l'Apôtre depuis son départ** (II, 17-III, 16.)
- II^e^ PARTIE : Didactique. (IV-V, 22.)
  - § I. — **Rappel de préceptes.** (IV, 1-12.)
  - § II. — **Complément d'instruction.** (IV, 13-V, 4.)
  - § III. — **Derniers avis.** (V, 5-22.)

EPILOGUE (V, 23-28).

PROLOGUE

(I, 1-10.)

---

1. Suscription. (I, 1.) Paul, dont l'autorité n'est point contestée à Thessalonique, ne s'adjoint pas le titre d'Apôtre (Cf. *Philip.*, *Phil.*). Il unit à son nom ceux de Sylvain, le Silas des Actes (cependant Σιλουανός et Σίλας sont probablement deux *noms* distincts) (1), et de Timothée, le jeune converti de Lystres. Les missionnaires adressent leur lettre à l'Eglise des Thessaloniciens (désign. un peu spéciale, cf. I *Cor.*, I, 2 ; *Gal.*, I, 2 ; *Eph.*, I. 1, etc.) unie à Dieu le Père et (ἐν n'est pas répété) au Seigneur Jésus-Christ, égal au Père : c'est une première évocation de la théorie du corps mystique. Ils souhaitent à tous les fidèles grâce (réminiscence du χαῖρε grec) et paix (שָׁלוֹם hébreu).

2. Entrée en matière. (I, 2-10.) Tout d'abord, Paul, Silas et Timothée (2) rendent à Dieu d'abondantes actions de grâces (εὐχαριστοῦμεν) au sujet (περί, *Vulg.*, *pro*) des Thessaloniciens. Plusieurs motifs les y invitent :

a) *L'activité des vertus fondamentales de la vie chrétienne* chez les fidèles de Thessalonique : leur foi est opérante (μνημο-

---

(1) R. P. Vosté, *Comm. in ep. ad Thess.* Rome (Ferrari), Paris (Gabalda) 1917, p. 56 sq. C'est l'avis de Zahn et de von Dobschütz. Ligtfoot soutient que Σίλας est une abbréviation de Σιλουανος, comme Λυκᾶς est une abbréviation de Λυκανός. Mais alors, comment expliquer l'accentuation de Σίλας ?

(2) Il semblerait que la 1re personne du pluriel dût exprimer, *dans cette épître*, les sentiments des trois prédicateurs de l'Evangile. Paul souligne, en effet (II, 18 ; III, 5 ; V, 27), les déclarations qui lui sont particulières. Cependant, l'Apôtre manifeste bien plutôt, dans *l'ensemble* du document, *sa propre* manière de voir et d'apprécier. Que de passages écrits au pluriel lui conviennent personnellement et exclusivement ! (Cf. III, 1, tout spécialement). L'action de grâces apparaît comme l'expression des sentiments de tous.

ῥεύοντες ὑμῶν τοῦ ἔργου τῆς πίστεως) ; leur charité, laborieuse (τοῦ κόπου τῆς ἀγάπης ; *Vulg., et laboris et charitatis*) ; leur espérance, ferme (τῆς ὑπομονῆς τῆς ἐλπίδος).

b) *L'efficacité* (3) *de leur appel* (ἐκλογήν) (4) *à l'Evangile.* Cette heureuse issue de leur ministère ne pouvait échapper aux fondateurs de la chrétienté thessalonicienne (εἰδότες) car (ὅτι) la prédication évangélique n'a pas consisté seulement, à Thessalonique, dans des discours, mais elle s'est accompagnée de miracles (ἐν δυνάμει), de charismes (ἐν πνεύματι ἁγίῳ), de force convaincante (πληροφορίᾳ πολλῇ) (5).

c) *Leur empressement à imiter les missionnaires et le Seigneur.* Comme les prédicateurs de l'Evangile, ils ont reçu la parole de Dieu au milieu et malgré des persécutions violentes (ἐν θλίψει πολλῇ) et, cependant, avec la joie que procure l'Esprit-Saint. Leur courageuse acceptation des épreuves les rapproche du Christ lui-même.

d) *Le retentissement de leur fidélité.* Après avoir imité leurs Maîtres, les Thessaloniciens sont devenus eux-mêmes des modèles (τύπον) pour tous les croyants de Macédoine et d'Achaïe. Grâce à eux, la parole du Seigneur a retenti (ἐξήχηται, *ebuccinatus est sermo*...) comme un son de trompette. Non seulement la Macédoine et l'Achaïe l'ont entendue, mais la renommée de leur foi en Dieu s'est répandue dans tous les pays environnants. Les missionnaires n'ont pas besoin de parler de leur ministère à Thessalonique. Partout on leur apprend l'heureuse réception (εἴσοδον, entrée ici méton. *accueil*) qui leur fut faite, la conversion des Thessaloniciens, naguère idolâtres, au Dieu véritable et vivant et leur attente vigilante du Fils de Dieu, Libérateur (ῥυόμενον).

---

(3) R. P. Prat, *Théol. de saint Paul*, 5e éd., I, p. 344. « Lorsque *appeler* a pour sujet Dieu et ne signifie pas simplement *donner un nom*, il désigne toujours dans saint Paul une vocation *efficace*.

(4) On a parfois opposé « *vocatio* » et « *electio* » : *Vocatio*, appel à la foi évangélique : *Electio*, appel à la gloire éternelle. De même s'opposeraient κλητοί, *vocati* et ἐκλεκτοί, *electi*. Cette distinction est certainement admissible dans l'évangile (*Mt.*, XXII, 14) ; dans les Epîtres elle paraît moins établie (Cf. II *Tim.*, II, 10 ; *Rom.*, XVI, 13 ; I *Cor.*, I, 26, 27). Aussi le R. P. Prat considère-t-il, dans les lettres de saint Paul, *vocatio* et *electio*, *vocati* et *electi* comme synonymes. (*Théol. de saint Paul*, 5e éd., I, p. 344 sq.) Cf. aussi Vosté, *op. cit.*, p. 63 sq. — Ligtfoot, *Ep. to the Col.*, p. 218, *ad c.* III, v. 12.

(5) La signification de πληροφορία, longtemps incertaine, semble pouvoir se déduire du sens de πληροφορεῖν qui dans les *papyri* signifie « satisfaire, combler », et, dans l'ordre intellectuel « persuader, convaincre ».

CORPS DE L'EPITRE

(II-V, 22.)

§ I. — Première partie : Apologie personnelle.

(II-III.)

Cette partie se présente comme une page de souvenirs, mais de souvenirs qui documentent en vue d'une thèse à démontrer. L'Apôtre évoque ses relations avec les fidèles de Thessalonique au cours de l'évangélisation et les sentiments qu'il nourrit à leur endroit depuis son départ : à n'en pas douter, les adversaires de l'Evangile avaient essayé de discréditer la prédication apostolique et de mettre en doute la fidélité de saint Paul. Celui-ci se défend.

1. L'Apôtre et les Thessaloniciens au cours de l'Evangélisation II, 1-16).

Paul en appelle avec emphase au témoignage des Thessaloniciens (*αὐτοὶ γὰρ οἴδατε*). A plusieurs reprises il renouvellera cet appel (II, 2, 5, 9, 10, 11). Oui, ils savent que le ministère (*τὴν εἴσοδον* : l'entrée, méton., *le séjour*) de l'Apôtre chez eux a été bien rempli (*οὐ κενή*).

Ce fut dans des conditions particulièrement pénibles qu'il s'ouvrit : au lendemain des épreuves (*προπαθόντες*) et des outrages (*ὑβρισθέντες*) endurés à Philippes (*Actes*, XVI, 19-40). Une audacieuse confiance en Dieu permit pourtant à Paul de prêcher (*ἐπαρρησιασάμεθα ἐν τῷ Θεῷ ἡμῶν λαλῆσαι*) parmi bien des combats (*ἐν πολλῷ ἀγῶνι* ; vet. lat. *in magno certamine*) l'Evangile de Dieu dans la capitale macédonienne (*Actes*, XVII, 1-5).

C'est qu'en effet (*γάρ*) l'enseignement apostolique (*παράκλησις* plus général qu'*exhortatio*, *Vulg.* ; *Chrys.*, *διδαχή* ; Théodoret, *διδασκαλία*) ne procède point de conceptions erronées (*ἐκ πλάνης*), ni d'intentions impures (*ἐξ ἀκαθαρσίας*), pas plus qu'il ne s'en-

veloppe d'équivoque trompeuse (ἐν δόλῳ). Il correspond aux vues que Dieu avait sur Paul, quand il le jugeait digne de recevoir le dépôt évangélique (καθὼς δεδοκιμάσμεθα οὕτως λαλοῦμεν) (6).

Aussi n'y eut-il dans le langage de l'Apôtre aucune flatterie (ils ont de bonnes raisons de le savoir) ; dans son ministère, aucun désir de lucre (Dieu le sait) ; dans sa conduite, aucune recherche de gloire humaine (ἐξ ἀνθρώπων) ; dans son attitude, aucune suffisance (il aurait pu faire le personnage, être à charge aux fidèles (ἐν βάρει) : il ne l'a pas voulu).

Il fut, comme ses compagnons, au milieu des Thessaloniciens, la simplicité même (ἤπιοι), pareil à une mère (τροφός) qui entoure de soins *ses* enfants, prêt à donner sa vie pour eux, tant ils lui étaient devenus chers.

L'Apôtre se résume : il rappelle son travail, ses fatigues, le labeur de jour et de nuit qui lui permit de prêcher sans être à charge (πρὸς τὸ μὴ ἐπιβαρῆσαι, cf. II, 7), sa conduite sainte, juste, irréprochable au plus haut point (ἀμέπτως) parmi les fidèles, ses paternels avertissements (*sicut scitis qualiter...* suppléez : *monuerimus*, I *Thess.*, V, 12-14 ; II *Thess.*, III, 15 ; *Rom.*, XV, 14 ; *Col.*, I, 28 ; III 16), ses exhortations pressantes à la sainteté.

D'ailleurs, l'attitude des Thessaloniciens répondit pleinement à celle de l'Apôtre. Paul, avec ses collaborateurs, en remercie Dieu sans cesse. L'action de grâces qu'il formule est autant motivée (διὰ τοῦτο) par les résultats de sa prédication que par les vertus dont son ministère peut se prévaloir. Après avoir entendu, en effet, de la bouche des prédicateurs, la parole de Dieu, les Thessaloniciens l'ont acceptée et accueillie comme telle (7), ils l'ont laissé agir en eux (ὃς — λόγος — ἐνεργεῖται). Ce qui le prouve, c'est qu'ils sont devenus les imitateurs des Eglises de Dieu établies en Judée (Palestine). Ils ont subi les mêmes persécutions que les frères de ces communautés et, comme eux, ils ont été affligés par leurs compatriotes (8). Les exigences du parallèle amène sous la plume de Paul le nom des Juifs. Il se montre ici sévère pour ses anciens coreligionnaires. A vrai dire, ils méritent bien d'être durement traités, eux, les meurtriers du Seigneur, les persécuteurs des Apô-

(6) I *Tim.*, I, 11 ; *Col.*, I, 11, 12.

(7) Παραλαβόντες λόγον ἀκοῆς παρ'ἡμῶν τοῦ Θεοῦ. Cf. R. P. Vostɛ, *op. cit.*, p. 89. « *Non in vanum additur auditus* (ἀκοῆς), *sed ut verbum prædicatum ac tantum auditum opponatur huic : suscepistis illud corde... et quod operatur.* »

(8) Συμφυλετῶν (σύν-φυλή). Les Païens de Thessalonique s'étaient cependant laissé manœuvrer par les Juifs.

tres (9), devenus odieux (10) à Jahvé et aux hommes, toujours ardents à combler la mesure de leurs fautes (εἰς τὸ ἀναπληρῶσαι) alors même que la colère de Dieu les a déjà atteints (ἔφθασεν) dans toute sa rigueur (εἰς τέλος) (11). Ces derniers mots contiennent une allusion marquée à la situation humiliée des Israélites, vassaux de Rome et aux châtiments, désormais inévitables, de l'an 70 (12). Le châtiment le plus grave, c'est pourtant l'exclusion des Juifs du royaume messianique. Pour temporaire qu'il soit, il arrachera un jour (*Rom.*, IX-XI) des larmes à saint Paul (13). L'Apôtre n'excluait point ici ce caractère spirituel de la vengeance divine.

2. Sentiments de l'Apôtre depuis son départ. (II, 17-III, 13).

Les accents sévères ne vont pas, d'ailleurs, se prolonger. L'Apôtre reprend la suite de ses souvenirs (II, 17 se relie à II, 13-14) (14), il proclame avec force, avec preuves aussi, la fidélité de son zèle évangélique. La distance ne l'a point atténué. Trois considérations en feront foi.

a) Les projets de visite. (II, 17-20.)

Paul était à peine parti de Thessalonique (πρὸς καιρὸν ὥρας) (15) qu'il ressentait l'amertume de la séparation (ἀπορφανισθέντες, *Hébr.*, חָתַם), purement corporelle pourtant : il en conçut d'autant plus vivement le désir de revoir ses fils. Désir sincère : par deux fois, l'Apôtre a tenté l'entreprise. Un obstacle, soulevé par Satan (*aram.* שָׂטָן, l'adversaire), et dont nous ne connaissons pas la nature, a contrarié les élans de

(9) Paul pouvait en parler : il se rappelait les étapes de ses missions : Antioche de Pisidie, Iconium, Lystres...

(10) Le texte grec est euphémique. Que les Juifs aient réussi à se rendre odieux aux hommes, c'est ce que démontre l'histoire : TAC., *Hist.*, V, 5 ; JUVÉNAL, *Sat.*, XIV, 103-104 ; PHILOSTRATE, *Vita Apoll., Tyan.*, V, 33. Cf. T. REINACH, *Textes d'aut. gr. et rom. rel. au Jud.*, p. 371.

(11) εἰς τέλος peut signifier : jusqu'à la fin, c'est-à-dire : définitivement ; ou jusqu'à la fin, c'est-à-dire : au plus haut point. Le second sens paraît ici le plus acceptable.

(12) Caj., Bengel, Dobschütz, Toussaint. L'aoriste, de l'avis de ces exégètes, serait « *prophétique* ».

(13) *Rom.*, IX, ss.

(14) Ἡμεῖς δέ oppose pourtant la conduite de Paul, d'une manière spéciale, à celle des Juifs.

(15) Cette expression, l'*horae momentum* des Latins, s'emploie pour indiquer un intervalle très court entre deux événements : ici entre le départ de Paul exprimé par ἀπορφανισθέντες et son désir de retour : περισσοτέρως ἐσπουδάσαμεν. Cf. *Gal.*, II, 5 ; II *Cor.*, VII, 8.

son cœur. Qui oserait douter ou s'étonner de la sollicitude de Paul ? Les Thessaloniciens ne sont-ils pas, eux aussi (καὶ ὑμεῖς, l'Apôtre n'exclut point les autres chrétientés) son espérance, sa joie et sa couronne glorieuse pour le jour de la Parousie ?

b) La mission de Timothée. (III, 1-5.)

Aussi bien (διό), n'y tenant plus, l'Apôtre, à qui, pourtant, la solitude pesait, surtout à Athènes (*Actes*, XVII, 15, 16), prend le parti de leur envoyer Timothée, qui l'avait rejoint récemment en Hellade. C'était un gros sacrifice. Timothée lui était bien utile : Paul l'appelle son frère et son collaborateur. Il ne le représenterait que mieux. Son rôle serait de fortifier les fidèles dans la foi et de leur rappeler qu'il ne faut pas se laisser ébranler par les persécutions. Elles sont, en effet, le lot des fidèles (εἰς τοῦτο κείμεθα) et ne font que réaliser les prophéties de l'Apôtre. Surtout le jeune missionnaire se rendrait compte de l'endurance des persécutés. Si l'Apostolat avait été ruiné !

c) La joie des bonnes nouvelles rapportées. (III. 6-13.)

Mais non ! Tout récemment (ἄρτι δὲ ἐλθόντος) (16), Timothée vient de rallier Paul à Corinthe. L'Apôtre écrit sous l'impression des heureuses communications du messager. Il les évoque. La Foi et la Charité se sont conservées. les Thessaloniciens gardent un excellent souvenir de leur prédicateur, ils partagent avidement (ἐπιποθοῦντες) son désir de les revoir. Une pareille fidélité le remplit de consolation au milieu des épreuves qu'il traverse en Achaïe : il se sent revivre puisque ses néophytes sont fermes : c'est un motif de plus pour lui de remercier Dieu et de désirer les revoir. Aussi demande-t-il cette grâce pour jouir encore de leur présence et pour compléter ce qui manque à leur foi.

Ainsi se terminent les effusions de l'Apôtre. Il avait défendu sa cause avec son cœur autant qu'avec son esprit. Il ne lui restait plus qu'à clore par une prière cette conversation à distance. Il demande à Dieu et au Seigneur Jésus, *associé ici à Dieu pour le gouvernement du monde* (κατευθύναι, singulier), de le conduire à Thessalonique ; il souhaite que le Seigneur (17)

---

(16) ἄρτι doit se construire avec ἐλθόντος ; il indique clairement la date de cette Epître. (*Actes*, XVIII, 5.)

(17) Si ὁ κύριος est la leçon originale, ce qui est mis en doute, il faut l'entendre, à la fois, et de Dieu le Père et du Christ Jésus.

égale à la sienne la charité des fidèles et que le jour de la Parousie les trouve affermis dans une sainteté irréprochable.

§ II. — Deuxième partie : Didactique.

(IV-V, 22.)

L'enquête de Timothée, féconde en nouvelles consolantes, n'avait pu manquer aussi de révéler les imperfections et les lacunes auxquelles il y avait lieu de porter remède. Paul va s'efforcer, dans la seconde partie de sa lettre, plus longue que la formule d'introduction (λοιπὸν οὖν) ne le ferait supposer, de donner les avis utiles et de compléter son enseignement sur les fins dernières. L'exégèse des doctrines eschatologiques sera présentée dans une étude spéciale qui fera suite à l'analyse des deux lettres aux Thessaloniciens.

1. Rappel de préceptes. (IV, 1-12.)

L'Apôtre enveloppe de sollicitude (ἐρωτῶμεν) et d'autorité (παρακαλοῦμεν ἐν *Κυρίῳ*) les recommandations qu'il va faire. Elles ont pour objet des règles de morale qui ont été enseignées déjà aux fidèles, dans lesquelles il faut se tenir et même progresser. Ils n'ignorent point les préceptes qui sont visés, ni le fondement sur lequel ils reposent (ἐδώκαμεν ὑμῖν διὰ τοῦ *Κυρίου* Ἰησοῦ).

L'obligation foncière, celle qui résume la volonté de Dieu à leur endroit (θέλημα, prescription de la volonté, commandements divins) (18), c'est de poursuivre l'acquisition de la sainteté (ἁγιασμός, distinguer de ἁγιότης, raison formelle, constitutif de la sainteté et de ἁγιωσύνη, état de sainteté) (19).

Le respect de cette obligation générale détournera les fidèles de la fornication, le vice par excellence du paganisme, et leur enseignera à se choisir chacun une épouse (τὸ ἑαυτοῦ σκεῦος) dans un but de sanctification, selon des procédés honnêtes et non sous l'impulsion d'instincts charnels, à la manière des païens, mal renseignés sur Dieu. Ainsi nul ne violera les droits de son conjoint, ni ceux du prochain, par un commerce illégitime (20). De tels actes provoqueraient la condamnation de

(18) R. P. Vosté, *op. cit.*, p. 117.

(19) *Ibid.*

(20) Ce passage est souvent interprété différemment, mais croyons-nous, sans raison valable.

a) Tout d'abord : κτᾶσθαι τὸ ἑαυτοῦ σκεῦος signifierait : *posséder son corps* (Cf. II *Cor.*, IV, 7), *garder la chasteté* (Tertullien, Jean Chrys., Théodoret, Jean Damasc.,

Dieu, constitueraient une opposition à l'appel divin, un mépris du Seigneur dont l'Esprit habite dans les âmes des fidèles.

Le rappel des préceptes relatifs à la chasteté n'était pas sans besoin. Celui de la charité paraît moins urgent. L'amour fraternel règne entre tous les chrétiens de Macédoine. Il sera pourtant possible encore de progresser sur ce point : ainsi que les fidèles se tiennent en paix chez eux, au lieu de s'adonner à des bavardages inconsidérés (sur les événements eschatologiques, sans doute), que chacun s'occupe de ses affaires, travaille de ses mains, mène une vie honorable au regard des païens et indépendante de la charité d'autrui (*μὴδενὸς χρείαν ἔχητε*).

2. Complément d'instruction. (IV, 13-V, 4.)

Le rapport de Timothée n'avait pas seulement démontré l'opportunité de quelques avis disciplinaires, il avait aussi manifesté à l'Apôtre que les Thessaloniciens ne possédaient pas sur les événements de la fin du monde une doctrine parfaitement équilibrée. Ils savaient que les derniers vivants, après des jours d'indicibles angoisses, auraient la consolation de jouir du triomphe de Jésus au jour de sa Parousie. Espérant être du nombre de ces privilégiés, ils se lamentaient sur le sort de leurs défunts (21), qui ne pourraient, du moins le pensaient-ils, assister à ce magnifique spectacle. Il n'est pas impossible que, chez certains, les inquiétudes aient impliqué quelque doute sur la résurrection des morts (22) : Paul, sans mettre vraiment l'ac-

---

Œcumenius, Théophyl., Ambrosiaster, Pelagius, Cajetan, Bengel ; récemment, Milligan). Le gros obstacle à cette interprétation, c'est le sens du verbe *κτᾶσθαι*, qui veut dire : *acquérir pour soi*, et non posséder, dominer.

b) Ensuite : *τὸ μὴ ὑπερβαίνειν καὶ πλεονεκτεῖν ἐν τῷ πράγματι* rappellerait l'obligation de ne pas commettre d'injustice dans les trafics et les contrats. Le sens que l'on donne pour établir cette interprétation à *ἐν πράγματι* n'est pas le véritable sens de ce terme quand il est, comme ici, employé au singulier. Le sens de *πρᾶγμα* est plus général et ne peut se déterminer qu'en fonction du contexte. Or, ici, le contexte incline vers le sens de *relations matrimoniales*.

(21) Deux lectures sont en présence : *κοιμωμένων* (part. prés.; ℵ, B, *Vulg.*, West.-Hort, Nestle, Loden et *κεκοιμημένων* (part. parf.; cf. *Mt.*, xxvii, 52 ; I *Cor.*, xv, 20). La première leçon est la plus probable (Ligtfoot). Sur l'expression métaphorique : *dormitio*, cf. Aug., *Sermo* 172, c. 1 ; Jean Chrys., *In cœmeterii appellationem ;* M. G., XLIX, 393 ss.

(22) Ce n'était pas le cas le plus fréquent : Cf. Scaglia : *I « noviss. » nei monumenti prim. dell. Chiesa ; Notiones archeologicae christ. discipl. coordinatae*, vol. II, p. 1, p. 93 ss ; p. 2, p. 3 ss.

cent sur cette vérité, l'affirme pourtant et l'appuie déjà sur la résurrection de Jésus (23). Il reste cependant beaucoup plus probable que l'ensemble de la communauté thessalonicienne avait conçu des angoisses au sujet des défunts, pour n'avoir pas situé comme il convenait la résurrection des trépassés dans le cycle des événements eschatologiques : voilà bien, en effet, l'erreur essentielle que les explications de l'Apôtre tendront à corriger.

Il leur déclare tout d'abord, dans une assertion générale, que la foi au Christ mort (ἀπέθανεν) (24) et ressuscité (ἀνέστη) (25) appelle comme inéluctable corollaire (εἰ = puisque) (26) la croyance au retour, dans la compagnie du Sauveur et par la médiation de celui-ci (27), de ceux qui sont endormis. Paul apporte la preuve de ce qu'il vient d'avancer et fonde la certitude de son développement sur l'autorité même du Seigneur (ἐν Λόγῳ Κυρίου) (28). Non ! les vivants (29), les réservés pour la Parousie ne seront pas plus avantagés que les défunts. Aux clameurs qui marqueront le second avènement du Christ répondra d'abord (πρῶτον) la résurrection des fidèles unis au Christ dans la mort (οἱ νεκροὶ ἐν Χριστῷ). Alors, mais alors seulement (ἔπειτα), les vivants, les réservés seront enlevés avec eux sur les nuées pour voler dans les airs au-devant du Seigneur et jouir éternellement de sa présence. Une telle assurance doit consoler les Thessaloniciens.

Mais on ne saurait penser à la seconde venue du Seigneur sans se poser la redoutable question de l'*Epoque*. Malheureusement — ou heureusement, peut-être —, le problème ne peut recevoir aucune solution. Paul ne renseignera pas sur ce point les fidèles. Tout au plus rappellera-t-il, utilisant comme le Christ l'image du voleur nocturne (30) et comme les apoca-

---

(23) Cf. I *Cor.*, xv.

(24) Notez ici l'emploi du verbe propre ; cf. Jean Chrys., *In cœm. appel., loc. cit.*

(25) Même remarque : ἀνέστη, et, au v. 16 : ἀναστήσονται, pour signifier la résurrection des morts. Ailleurs, on a ἐγείρω. Ἀνάστησις, par contre, est fréquent ; ἔγερσις n'est employé qu'une seule fois. (*Mt.*, xxvii, 53.)

(26) Cajetan, Estius.

(27) Voste préfère rattacher διὰ τοῦ Ἰησοῦ à ce qui précède. Les raisons alléguées (v. 16 et I *Cor.*, xv, 18) valent pour l'idée théologique exprimée, mais non pour la parité philologique : dans les textes cités, nous lisons ἐν, non διά.

(28) La plupart des modernes croient que Paul fait allusion à une tradition orale. (Cf. *Act.*, xx, 35.)

(29) Cf. pour l'exégèse les notes annexées aux comm. sur les deux Ep. aux Thess.

(30) *Job.*, xxiv, 14 ; *Jér.*, xxix, 10 (lxx et *Vulg.*, xlix, 9).

lypses prophétiques celle de la femme en travail (31), le caractère de surprise et de soudaineté que revêtira la Parousie du Seigneur.

3. Derniers avis. (V, 5-22.) Les uns sont provoqués par les considérations qui précèdent immédiatement, les autres sont des recommandations générales assez librement enchaînées.

1° Avis suggérés par le caractère imprévisible de la Parousie. (v, 5-11.)

La liaison des pensées est curieuse. L'Apôtre commence par une déclaration réconfortante (v. 4-5) mais où perce déjà l'exhortation qui s'affirme plus nettement aux versets suivants et reçoit même quelque développement (v. 6-10).

Le Seigneur, a dit Paul (v. 3), viendra comme un voleur durant la nuit. De même donc que l'on ne redoute pas le voleur pendant le jour, ainsi n'a-t-on point à craindre la surprise du Seigneur, si l'on est dans la lumière, hors de la nuit du péché. Dès lors, les Thessaloniciens, fils de lumière, enfants du jour, étrangers à la nuit et aux ténèbres, ne seront pas surpris par le voleur divin.

Le voleur survient au cours de la nuit parce que durant la nuit les maîtres dorment ou s'adonnent à l'ivresse. Fils de lumière, les Thessaloniciens ne doivent pas opérer les œuvres des ténèbres. Il ne faut pas qu'ils se laissent aller à la nonchalance ou à la volupté, mais qu'ils soient vigilants et amis de l'austérité.

Les armes du chrétien les y aideront. Qu'ils revêtent la cuirasse de la Foi et de la Charité ! le casque de l'Espérance salutaire ! L'Apôtre complétera cette imagerie de l'armure chrétienne dans son *Epître aux Ephésiens* (VI, 13 sq.). Aussi bien, Dieu a-t-il destiné les fidèles, non point à subir le courroux divin, mais à acquérir le salut.

Cette pensée rassurante fournira à l'Apôtre la conclusion de son exhortation et comme le bouquet spirituel de tout le développement dont la Parousie fut l'objet. Le salut, en effet, que doivent obtenir les Thessaloniciens, leur sera conféré par la médiation du Christ. Or cette médiation est d'ordre mystique. La mort du Christ à notre place nous a associés à lui.

---

(31) *Is.*, XIII, 8 ; *Jér.*, IV, 31 ; *Os.*, XIII, 13 ; *Dan.*, XII, 1 (grec). Cf LAGRANGE, *Le Messianisme chez les Juifs*, p. 186 ss ; SCHURER, *Geschichte*, II, 4e éd., p. 609 ss.

Vivants ou défunts (εἴτε γρηγορῶμεν, εἴτε καθεύδωμεν) nous ne faisons qu'un avec lui dans une vie supérieure. Magnifiques thèmes d'exhortations, bien propres à l'édification mutuelle (32).

2° Recommandations générales. (v, 12-22.)

Elles se rapportent, pour la plupart aux obligations de la vie sociale. Paul règle d'abord les devoirs des fidèles envers leurs chefs : ceux qui travaillent (τοὺς κοπιῶντας) dans le champ du Seigneur, dirigent les fidèles (προϊσταμένους) et les reprennent (νουθετοῦντας) (33). Il faut les apprécier (εἰδέναι) selon leur dignité et les aimer sans mesure (ὑπερεκπερισσοῦ) à raison de leurs fonctions. Sans doute s'agissait-il des *prebyteri-episcopi* (34) établis par l'Apôtre à Thessalonique.

D'autres recommandations concernent tous les chrétiens soit dans leurs rapports entre eux, soit dans leurs rapports avec Dieu. Il leur est demandé de pratiquer les devoirs mutuels de la charité fraternelle, la correction, l'encouragement, l'exhortation, le soutien des faibles, la patience envers tous, la générosité, la bienveillance, l'aménité. Ils n'omettront point de prier sans cesse, de rendre grâces à Dieu en toute rencontre. Les charismes (35) devront être remis en honneur, les exposés prophétiques tout spécialement (I *Cor.*, xiv, 1 sq.). Le discernement présidera à l'appréciation de ces faveurs divines.

---

32 οἰκοδομεῖτε : la perfection chrétienne comparée à un édifice, image fréquente dans les *Epîtres ;* cf. *Rom.*, xiv, 19, 20 ; II *Cor.*, x, 8 ; xiii, 10 ; I *Cor.*, iii, 9 ss.; xiv, 5, 12 ; *Eph.*, ii, 20-22 ; iv, 12-16 : ces deux derniers textes méritent une attention spéciale.

33 Cajetan : *praesse est auctoritatis, laborare operis, monere doctrinae.*

(34) Cf. I *Tim.*, v, 17 : προεστῶτες πρεσβύτεροι.... οἱ κοπιῶντες ; *Act.*, xiv, 23, *Vulg.*, 22. — L'opinion contraire de Dobschütz, p. 216, n'est aucunement probable ; celles de Ligtfoot, Bornemann, Milligan, Findlay sont également sans fondement.

(35) Spiritum.... Cf. Théophyl. et tous les modernes. L'image d'*éteindre* (μὴ σβέννυτε) s'oppose à celle de *raviver* (ἀναζωπυρεῖν ; II *Tim.*, i, 6) : l'Esprit est souvent figuré par la lumière ou le feu : *Act.*, ii, 3 : xviii, 25 ; cf. *Mt.*, iii, 11 ; *Lc.*, iii, 16 ; *Rom.*, xii, 1.

EPILOGUE

(v, 23-28.)

L'Apôtre conclut sa lettre par des vœux de sanctification plénière. Ils ont pour objet la personne tout entière (ὁλοτελεῖς) de ses néophytes : leur esprit (πνεῦμα) c'est-à-dire l'âme soumise aux clartés de la foi et aux impulsions de la grâce ; leur âme (ψυχή) c'est-à-dire le même principe de vie considéré dans ses éléments naturels et dans son activité propre ; leur corps (σῶμα), l'ensemble des facultés organiques. La Parousie du Seigneur reste toujours la toile de fond vers laquelle s'ordonnent toutes les perspectives apostoliques.

Enfin Paul demande aux frères de prier pour lui, de se saluer mutuellement par un saint baiser (36) ; les chefs sont chargés de communiquer la lettre à toute la chrétienté (37). Elle se termine par la bénédiction de l'Apôtre (38).

---

(36) Cf. *dict. d'Arch. et de Lit.*, II, 117 ss.; JUSTIN, I *Apol.*, LXV, 2 ; CLÉM. D'ALEX., M. G., VIII, 659 ss.; AUG., *Sermon* 227 ; M. L., XXXVIII, 1101.

(37) Ainsi se prolongeait dans les communautés chrétiennes l'usage juif des lectures publiques : SCHURER, *op. cit.*, II, 4e *éd.*, p. 531 ; Cf. *Lc.*, IV, 16 ss.; *Act.*, VIII, 28-30 ; XIII, 27 ; XV, 21 II *Cor.*, III, 15.

(38) Cf. *Rom.*, XVI, 20 (24 ?) ; I *Cor.*, XVI, 23 ; II *Thess.*, III, 18 Ailleurs (*Col.*, IV, 18 ; I *Tim.*, VI, 21 ; II *Tim.*, IV, 22 ; *Tit.*, III, 15 *Hébr.*, XIII, 25) : ἡ χάρις μεθ'ὑμῶν.

LA II^e EPITRE

aux

THESSALONICIENS

QUESTIONS D'INTRODUCTION

PLAN DE L'INTRODUCTION

§ I. — Occasion.
§ II. — Lieu et date de composition.
§ III. — Authenticité.

§ I. — Occasion et But.

On trouvera, en appendice à l'Analyse commentée de cette IIe Epître, (*L'Eschatologie des Epîtres aux Thessaloniciens*) des précisions sur les enseignements et la pensée de saint Paul touchant la Parousie : seules nous intéressent ici les conclusions de l'étude. Elles sont les suivantes : d'une part, l'Apôtre n'a pas cru à la proximité de la Parousie, et il n'a ni parlé ni écrit comme s'il y avait cru ; d'autre part, la chose est certaine, les Thessaloniciens ont accentué, entre les deux Epîtres, leur conviction d'un retour prochain de Jésus.

L'appendice auquel nous renvoyions, et le commentaire lui-même de l'Epître, expliquent comment les fidèles de Thessalonique ont pu s'ancrer ainsi dans leur persuasion première ; en fait, cette erreur a été le principal motif de l'envoi d'une seconde Lettre apostolique.

Au reste cette erreur se traduisait dans les faits : quelques fidèles en étaient venus à abandonner le travail manuel pour s'occuper de choses superflues, d'élucubrations sur le retour du Christ (III, 11) : si la contagion s'étendait, l'active communauté risquait de se transformer en une secte d'illuminés indolents : il n'en fallait pas tant pour que le zèle de l'Apôtre lui dictât les paroles nécessaires.

Il y avait aussi à encourager les fidèles : sans doute ils

demeuraient fermes dans la foi, mais celle-ci courait toujours le danger de céder aux difficultés et aux persécutions qu'elle subissait continuellement (I, 4).

Mis au courant (III, 11 « *audivimus* ») de cette situation après l'envoi de sa Ire lettre, Paul écrivit donc à Thessalonique la présente Epître, qui répond à la triple nécessité exposée : l'Apôtre y félicite les fidèles de leur constance, calme leurs craintes exagérées au sujet du second avènement du Christ, s'oppose enfin par de sages et pressantes recommandations aux désordres qui lui avaient été signalés.

§ II. — Lieu et Date de composition.

a) Lorsque saint Paul écrivit cette IIe Epître, Silas et Timothée (I, 1) se trouvaient encore auprès de lui ; or cette situation, nous avons eu déjà l'occasion de le dire, ne se retrouve plus, dans le récit des Actes, une fois l'Apôtre parti de Corinthe. Par ailleurs, la plus superficielle comparaison entre les deux Epîtres révèle qu'elles furent écrites sous l'empire des mêmes préoccupations, dans les mêmes circonstances. Comme la première, la seconde aux Thessaloniciens fut composée à Corinthe ; et les indications variées que fournissent certains manuscrits ou auteurs (Athènes : *codices* grecs A, B, L, P., etc ; Antioche de Pisidie : autres *codices ;* Rome : Euthalius, Œcumenius, n'ayant aucune valeur historique, ne méritent pas d'être discutées.

b) On l'a déjà dit, les deux Epîtres reflètent les mêmes préoccupations chez l'Apôtre ; la vigueur même de certaines monitions de la seconde lettre laisse percer chez lui quelque mécontentement de ce qu'on ait déjà oublié à Thessalonique plusieurs des avis contenus dans la Ire. Celle-ci avait été écrite en 51 : il semble donc convenable d'assigner comme date de la IIe l'année 52.

c) Il n'y a pas lieu de s'arrêter en effet, à l'opinion des auteurs qui croient devoir placer notre IIe aux Thessaloniciens avant notre Ire (Grotius, Ewald, Baur, Renan, West, Hadorn ; pour les raisons alléguées, cf. Drach, *Comm. sur les Ep. de saint Paul*, p. 544). Au contraire, notre IIe Epître suppose la Ire et s'y reporte, ainsi :

1° dans *I Th.*, I, 3-5, il est question de l'établissement de la communauté ; dans *II*, I, 3, il s'agit de son développement.

2° dans la Ire Ep., IV, 10 ss., il est parlé du second avènement du Christ ; dans la IIe, l'Apôtre blâme les fausses interprétations auxquelles a donné lieu son écrit.

3° de même, la Ire Ep. rappelle l'obligation du travail ; dans la

IIe, Paul revient avec plus d'insistance sur le même sujet (cf. I, IV, 11 et II, III, 7 sq.)

d) Enfin, la date proposée pour la composition de la 2e Epître, date qui coïnciderait avec la seconde moitié du séjour de saint Paul à Corinthe, explique bien sa demande (III, 1-3 : « *Fratres orate pro nobis... ut liberemur ab importunis et malis hominibus* » : l'Apôtre est en effet alors aux prises avec les Juifs de Corinthe qui le traduiront devant le tribunal de Gallion (*Act.*, XVIII, 12).

§ III. — Authenticité.

Les adversaires de l'authenticité sont ici plus nombreux que pour la Ire Epître.

I. E. C. Schmid, en 1801, commença par restreindre ses négations au passage II, 1-12, où il voyait une interpolation montaniste ; il rejeta plus tard (1804) l'authenticité de l'Epître tout entière.

Kern (*Tübinger Zeitschr. fur Theologie*, 1839) voulait qu'il y eût contradiction entre les enseignements des deux Epîtres sur la Parousie ; d'après lui, la 2e Epître était, par le style et la langue, trop semblable à la 1re pour qu'on ne dût pas l'attribuer à un faussaire.

Tel fut également l'avis de : Baur (1845), Weizsacker (1886), Schmiedel (*Encycl. Biblica* (*Cheyne*) « *Thessaloniciens* »), Von Soden (1905), Holtzmann (1911).

D'une manière générale, cependant, les critiques, même non catholiques, admettent l'authenticité de la IIe Epître : ainsi Clemen (1904), Wernle (1905), Heinrici (1908), Bousset (1909), Moffat (1910), Harnack (1910).

A. — Témoignages externes.

1° Les *citations ou allusions* sont moins fréquentes pour cette Epître que pour la Ire. Cependant, outre des réminiscences qu'offrent peut-être S. Clément de Rome (*I Cor.*, XXXVIII, 4, cf. *II Th.*, I, 8) et S. Polycarpe (*Phil.*, XI, cf. *II Th.*, I, 4 et III, 15), on trouve des allusions certaines :

a) Dans la Διδαχή (fin du 1er s.), qui, au ch. XII, 3, rappelle *II Th.*, III, 10 : « *Laboret* (*hospes, qui apud vos manere vult*) *et manducet.* »

B. — Chez Saint Justin (Palestine, vers 150), qui dans son *Dialog.* CX, 4, cite *II Th.*, II, 3 etc. : « *Quando et defectionis homo adversus Altissimum grandia loquens in terris...* » (Cf. aussi *Dial.* XXXII, 12 et *II Th.*, II, 8).

2° Par contre, les *témoignages explicites* ne font pas défaut :

a) Saint Irénée Asie, Gaules, Rome ; écrit vers 180-190) a deux citations de notre Epître, et en attribue les paroles à l'Apôtre : « *Et iterum in II ad Thess. de Antichristo dicens : Et tunc revelabitur iniquus, quem Dominus Iesus Christus interficiet spiritu oris sui...* » (*Adv. Hær.*, III, 7, 2 et *II Thess.*, II, 8). « *De quo Apostolus in Epistola, quae est ad Thessal. II, sic ait : Quoniam nisi venerit abscessio primum.* » (V, 20, et *II Th.*, II, 3, 4.)

b) Clément d'Alexandrie († 217) attribue à l'Apôtre les paroles de *II Th.*, III, 2 (*Strom.*, V) : « *Orate ut liberemur a pravis et perversis hominibus ! Non est enim omnium fides.* »

c) Tertullien (Afrique, né vers 160), cite au moins deux fois des passages de notre Epître en l'attribuant à saint Paul ; ainsi dans *Scorp.*, p. 468 (cf. *II Th.*, I, 4) : « *Paulus vero Apostolus cum Thessalonicensibus gaudens : Uti, inquit, gloriamur in vobis in ecclesiis Dei pro tolerantia vestra et fide in omnibus persecutionibus.... ostentamen iusti iudicii Dei ut digni habeamini regno eius, pro quo et patimini.* »

d) Le Canon de Muratori (l. 54-55), on l'a vu à l'occasion de la I^re^ Epître, fait mention des deux Lettres aux Thessaloniciens.

e Comme la I^re^ également, cette Epître était reçue dans son canon par l'hérétique Marcion (vers 145-155. Cf. Tertull. *Adv. Marc.* V ; on le trouve dans l'ancienne version latine, la version copte, la Peschitto, etc.

B. — Données de la critique interne.

Elles sont nombreuses et manifestes.

1° De l'aveu unanime, le vocabulaire de cette 2^e^ Epître est parfaitement paulinien : sur 250 termes qu'il comprend, 222 se retrouvent dans les autres Epîtres (c'est-à-dire 89 %), et 146 dans la seule I^re^ aux Thessaloniciens. Il en va de même des tournures et manières de s'exprimer propres à saint Paul : 35 de ces particularités d'expression se rencontrent ici, et 15 sont communes à la I^re^ et à la II^e^ Epître : chiffres d'autant plus éloquents qu'ils portent sur une Lettre extrêmement courte (3 chapitres).

En dépit des affirmations de Kern, cette très grande similitude de style et de langue n'exige pas, pour être expliquée, le recours à un faussaire : elle est toute naturelle chez un seul et même auteur écrivant — c'est ici le cas — à la même communauté, à peu près à la même époque, dans des circonstances quasi identiques.

2° Il est inutile de souligner les caractéristiques pauliniennes

que présente, ici ou là, la 2e Epître au point de vue de la doctrine et de la physionomie morale de son auteur. Dans l'analyse commentée qui suit, il sera fait réponse au premier point de la théorie de Kern, touchant l'opposition prétendue des doctrines sur la Parousie dans l'une et l'autre Lettres.

ANALYSE COMMENTEE

de la

IIe EPITRE AUX THESSALONICIENS

Plan général de l'analyse

PROLOGUE (I, 3-12).

CORPS DE L'EPITRE (II-III, 16.)

- I^re^ PARTIE : **Dogmatique.** (II, 1-16.)
  - § I. — **Enoncé de la thèse sur la Parousie.** (II, 1-3.)
  - § II. — **Défense de la thèse.** (II, 3-5.)
  - § III. — **Supplément d'information.** (II, 6-12.)
  - § IV. — **Conclusion.** (II, 13-16.)
- II^e^ PARTIE : **Exhortative.** (III, 1-16.)
  - § I. — **Avis généraux.** (III, 1-5.)
  - § II. — **Contre les oisifs.** (III, 6-15.)

EPILOGUE (III, 16-18).

PROLOGUE

(I, 3-12.)

---

1. Suscription (I, 1-2.) Comme la première Epître, la seconde lettre aux Thessaloniciens est adressée par Paul, Timothée et Sylvain. La destination est indiquée dans les mêmes termes. Tout au plus faut-il noter l'addition de ἡμῶν après Θεῷ πατρί — précision plutôt que conception nouvelle — et le développement de la salutation : ἀπὸ Θεοῦ, etc. Dieu le Père et Notre-Seigneur sont représentés comme la source commune de la grâce et de la paix.

2. Entrée en matière. (I, 3-12.) Dans le texte original, l'entrée en matière ne forme qu'une longue période. Il est cependant facile d'en discerner les articulations maîtresses : vv. 3, 5, 11. Elles correspondent à trois pensées qui semblent se dégager de l'enchevêtrement général des incidentes. Nous y trouvons une action de grâces où affleure l'éloge des Thessaloniciens ; une évocation des futurs jugements divins, destinée à réconforter les fidèles ; une prière, qui appelle les faveurs de Dieu sur les néophytes.

a) L'action de grâces. (I, 3-4.)

Elle est faite d'expressions qui accusent un sensible progrès sur les formules parallèles de la I^re^ *Epître*. C'est un devoir de gratitude (ὀφείλομεν) envers Dieu, en même temps qu'un acte de haute convenance à l'endroit des fidèles (καθὼς ἄξιον ἐστίν) que de rendre grâce au Seigneur à leur sujet : leur foi prend de continuels accroissements (ὑπεραυξάνει) ; leur charité fraternelle atteint toujours plus de plénitude (πλεονάζει) (1) ; il en résulte

---

(1) ὑπεραυξάνει, πλοενάζει sont inconnus des auteurs profanes.

une telle patience et fidélité (*πίστις* synonyme ici de *ὑπομονή*) dans les persécutions et les afflictions que l'Apôtre en prend sujet de gloire (*ἐγκαυχᾶσθαι*), c'est-à-dire en tire argument en faveur de sa doctrine, au milieu des chrétientés d'Achaïe (2).

b) L'évocation réconfortante des jugements divins. (I, 5-10.)

La situation pénible de la communauté de Thessalonique est une preuve de la réalité du jugement souverainement juste que Dieu prononcera un jour et qui déclarera les fidèles dignes du royaume messianique. La loi du talion divin ne saurait, en effet, laisser sans réponse tant de crimes et tant d'endurance. L'absence momentanée de toute intervention divine et l'évolution de la persécution progressante obligent donc d'admettre, en justice stricte (*εἴπερ δίκαιον παρὰ Θεῷ*), une rétribution (*ἀνταποδοῦναι*) future — affliction aux persécuteurs, repos aux persécutés —. Ce discernement définitif aura lieu au jour de la Révélation (*ἐν τῇ ἀποκαλύψει*) du Seigneur Jésus, c'est-à-dire lors de sa Parousie. Le Christ-juge apparaîtra, tel le Dieu des théophanies anciennes, escorté d'anges, au milieu d'un déploiement de prodiges, au sein d'une nuée de flammes (3). Le règne éternel de la justice s'inaugurera par la condamnation de tous ceux qui auront méconnu Dieu — les Gentils — ou repoussé l'Evangile — particulièrement les Juifs —. Ils seront l'objet d'une extermination (*ὄλεθρον*) sans fin (*αἰώνιον*) loin de (*ἀπό*) la présence de Dieu et de la gloire de sa puissance. La nature des peines de l'enfer est ici clairement notifiée : peine du dam, peine du sens. Leur éternelle durée est aussi affirmée ; *αἰώνιον* exclut parfois tout terme, le terme initial et le terme final : ici, il exclut ce dernier seulement, comme dans les contextes où on le trouve opposé à *βιωτικός*, *κοσμικός*, *πρόσκαιρος*. A la condamnation des méchants répondra la glorification des victimes dont l'éclat rejaillira sur le Christ réapparu (*ὅταν ἔλθῃ ἐνδοξασθῆναι*) pour lui conférer comme un charme nouveau (*καὶ θαυμασθῆναι*).

c) La prière de Paul pour les Thessaloniciens. (I, 11-12.)

Bien que le développement de l'Apôtre soit susceptible d'une application universelle, l'incise : *ὅτι ἐπιστεύθη τὸ μαρτύριον ἡμῶν*

---

(2) Comparez avec I *Thess.*, I, 9.

(3) On pourrait rattacher *ἐν πυρὶ φλογός* à *διδόντος ἐκδίκησιν* : dans ce cas, il serait question explicitement du *feu* qui doit châtier les damnés. Il ne semble pas que ce soit obligatoire et les textes parallèles suggèrent plutôt la disposition qui associe le feu aux manifestations du Seigneur : *Gen.*, XV, 17 ; *Ex.*, III, 2 ; XIX, 18 ; XXIV, 17 ; *Ps.*, XVII, 11 ; CIII, 4 ; *Is.*, XXIX, 5 ; XXX, 30 ; LXVI, 15.

ἐφ' ὑμας, le rapporte très spécialement aux fidèles de Thessalonique. La prière qui termine l'entrée en matière achève de particulariser les perspectives réconfortantes qui viennent d'être évoqués. Paul demande à Dieu, les yeux fixés sur le terme qu'il a fait apparaître (εἰς ὁ), de rendre dignes de leur vocation les néophytes, afin d'achever en eux, par sa puissance, les bienveillants desseins de sa bonté à leur égard et l'œuvre de leur foi. Ainsi s'opérera au dernier jour la glorification mutuelle du Christ et des fidèles.

CORPS DE L'EPITRE

(II.)

L'Apôtre poursuit un but doctrinal et moral. La lettre présente, en conséquence, deux parties : l'une où c'est le dogme qui prévaut, l'autre où domine l'exhortation. Dans la partie dogmatique, Paul s'attache à dissiper des pressentiments troublants : sans aucune raison, les néophytes tenaient pour prochain le second avènement de Jésus. Dans la partie exhortative, il s'efforce de refouler le courant de paresse auquel avaient donné lieu de semblables prévisions.

Ire Partie. — Dogmatique. (II, 1-16.)

Paul, sans doute, ne déclare point à ses lecteurs que le second Avènement du Seigneur est encore lointain. Comment l'eût-il su ? (*Math.*, XXIV, 36 ; I *Thess.*, V, 1). Il se contente de démontrer qu'il n'est pas aussi prochain qu'on leur dit.

1. Enoncé de la thèse. (II, 1-3a.)

L'Apôtre l'enveloppe dans une exhortation pleine de sollicitude (ἐρωτῶμεν). Il en indique *l'objet :* elle a trait (ὑπέρ) (4) à la Parousie du Seigneur et à la réunion des fidèles (5) autour de lui (ἐπισυναγωγῆς). Il en précise la *teneur :* les frères ne doivent pas se monter la tête (σαλεύεσθαι se dit de la mer soulevée par la tempête) (6), ni se laisser effrayer (7) par la rumeur d'après

(4) *Vulg.*, *per ;* ὑπέρ = περί, *Rom.*, IX, 27.

(5) *Vulg.*, *nostrae congregationis*, lire : *circa nostram congregationem ;* ὑπέρ gouverne les deux substantifs : παρουσίας et ἐπισυναγωγῆς.

(6) *Mt.*, XI, 7 ; *Lc.*, VII, 24 ; XXI, 25 ; *Act.*, IV, 31 ; XVI, 26.

(7) θροέω indique parfois le trouble spécial que les hommes éprouveront devant l'imminence de la Parousie : *Mt.*, XXIV, 6 ; *Mc.*, XIII, 7.

laquelle (ὡς ὅτι) le jour du Seigneur serait sur le point d'arriver (ἐνέστηκεν). De pareils bruits cherchent en vain à se recommander d'une prophétie (8), d'une parole, d'une lettre de l'Apôtre (ὡς δι' ἡμῶν) (9). Paul répudie donc la paternité de tous les documents sur lesquels prétendait s'établir la conception qu'il réprouve. C'est dire que la lettre à laquelle il fait allusion n'est point la *Ire Epître aux Thessaloniciens* et que la doctrine contre laquelle il met en garde (μήτε διὰ πνεύματος, μήτε διὰ λόγου) ne fut jamais enseignée par lui. Au reste, à cette doctrine et à cette lettre inauthentiques s'opposent (II, 15) les instructions autorisées dont le véhicule fut soit la parole, soit la lettre apostolique (διὰ λόγου.... δι' ἐπιστολῆς ἡμῶν). Que les Thessaloniciens ne se laissent pas aveugler ni leurrer !

2. Défense de la thèse. (II, 3b, 5).

Elle est simple. La Parousie ne saurait prévenir les signes qui doivent l'annoncer. Or ceux-ci n'ont pas encore fait leur apparition. Raisonnement si facile à saisir, si persuasif aussi pour des chrétiens, instruits des oracles apocalyptiques, que l'Apôtre ne juge pas nécessaire d'en étayer puissamment l'armature. Il va plutôt se laisser aller à la description — d'ailleurs mystérieuse — des deux événements précurseurs du retour glorieux du Sauveur.

Le premier, c'est l'Apostasie. Le substantif dont Paul se sert : ἡ ἀποστασία évoque ailleurs, dans le Nouveau Testament (*Actes*, XXI, 21), l'idée de séparation, avec sens péjoratif. Les traducteurs alexandrins employaient ce terme ou le verbe apparenté pour rendre, avec quelques nuances, des idées équivalentes. Ainsi ἀποστασία s'entend d'une séparation particulièrement odieuse : rébellion contre Jahvé (*Jos.*, XXII, 22), dévotion à Bélial (*I R.*, XXI, 13), idolâtrie (II *Chron.*, XXIX, 19 ; XXX, 19), abandon de la Loi (I *Macc.*, II, 15) ou du Seigneur lui-même (*Jér.*, II, 19). L'Apostasie ne saurait donc être qu'une défection et tout porte à croire que ce sera une défection d'ordre religieux (10). L'article dont Paul fait précéder, avec quelque emphase, le nom de ce premier signe serait bien de nature à mettre en relief le degré suréminent de cet abandon total de Dieu. Il est cependant plus vraisemblable que le dessein de

(8) μήτε διὰ πνεύματος.

(9) *Vulg.* : *tamquam per nos missam*. Mieux vaut rattacher ὡς δι' ἡμῶν aux trois substantifs précédents.

(10) Il y a donc lieu d'abandonner les exégèses de saint Jérôme, de l'Ambrosiaster, de Pélage, de Cajetan. Cf. sur ce point saint Thomas (*In omnes S. Pauli Epist. comm., ad locum*) et Estius.

l'Apôtre a seulement été de notifier l'aspect familier (11) que comportait pour les Thessaloniciens la mention du grave événement. Il s'agissait de l'Apostasie déjà désignée, annoncée, prédite.

Le second signe, c'est l'homme de l'iniquité (ℵ,B : *ἀνομίας* ; A,D : *ἁμαρτίας* — cf, I *Joh.*, III, 4 : *ἡ ἁμαρτία ἐστὶν ἡ ἀνομία*), le fils de la perdition (יְהוּדָה) Paul mentionne ici l'apparition d'un personnage en relation, semble-t-il, avec la défection dont il vient d'être question (les deux événements sont présentés sur le même plan : *ἐὰν μὴ ἔλθῃ... καὶ ἀποκαλυφθῇ...*) et qui sera voué tout entier au mal et à la ruine (12). L'Apôtre se contente de signaler les derniers excès auxquels le monstre se livrera. Il sera le grand opposant, le contre-pied de la divinité (*ὁ ἀντικείμενος*), le dominateur superbe (*ὁ ὑπεραιρόμενος*) qui cherchera à s'élever au-dessus de tout ce qui s'appelle Dieu et de tout ce qu'on révère (*σέβασμα*) poussant l'audace jusqu'à s'asseoir — dépassant en impiété Caligula lui-même — dans le (*εἰς τὸν*) temple de Jahvé, pour s'y faire adorer comme le Seigneur.

L'Apôtre en appelle pour achever de rassurer les fidèles à ses instructions encore récentes. Tout cela, il le leur a déjà dit : que ne se souviennent-ils de ses enseignements authentiques au lieu de s'occuper de rumeurs sans fondement (13).

3. Supplément d'information. (II, 6-12.)

Au reste, les Thessaloniciens savent que, pour le moment, l'impie ne saurait faire irruption. Ils connaissent la force qui l'empêche (14) de se manifester pleinement (*τὸ κατέχον*), le frein qui le contient pour le temps de sa parousie néfaste. Le monstre, en effet, est en germe dans le ferment secret qui a commencé son travail : le Retenant (*ὁ κατέχων*) (15) n'a qu'à disparaître et l'Opposant se manifestera.

Aussi bien, l'Apôtre juge-t-il opportun, poussant plus avant dans la description du mystère, de donner aux chrétiens de Thessalonique quelques renseignements complémentaires sur l'œuvre du grand Adversaire. Il commence par mettre ses lecteurs en face de l'issue du drame. Si le Retenant, une fois

---

(11) *Mt.*, XXIV, 5 ; *Lc.*, XVIII, 8 ; I *Tim.*, IV, 1-13 ; II *Tim.*, III, 1-9 ; IV, 3 ss.

(12) Il serait inexact de l'identifier avec Bélial. Mieux vaut dire qu'il sera l'*homme de Bélial*. Bélial, en effet, est traduit par les LXX : *ἀνόνημα* (*Deut.*, XV, 9) ; *ἀνομία* (II *Sam.*, XXII, 5) *ἀποστασία* (I R., XX (XXI), 13. A). — Il doit s'identifier avec Satan.

(13) Pour les détails, cf. notes annexées au commentaire.

(14) *νύν* doit se rattacher à *τὸ κατέχον*.

(15) Pour le sens de *κατέχω*, cf. I *Thess.*, V, 21 : *τὸ καλὸν κατέχετε*.

disparu, doit laisser le champ libre à l'impie, le Seigneur, à son tour, n'aura qu'à paraître pour détruire (16) celui-ci du souffle de sa bouche (*Is.*, XI, 4) (17) et l'anéantir (καταργήσει) par l'éclat de sa Parousie (18). Voilà bien un point consolant. Cependant, la défaite du fils de perdition ne saurait voiler les succès qu'au temps de son avènement néfaste, il remportera. Il sera l'instrument de Satan (19), comme le Christ fut la force de Dieu. Son action s'accompagnera de toutes sortes de miracles illusoires, de signes et de prodiges menteurs, de tout un cortège de séductions coupables (ἀδικίας) : ainsi réussira-t-il à caricaturer le Messie. Aussi, pour n'avoir pas fait place à l'amour de la vérité, un certain nombre d'hommes se laisseront séduire par le maître de fausseté : ce sont les « perdus » (20). Ils n'ont pas voulu ouvrir les yeux à la lumière, c'est pourquoi διὰ τοῦτο Dieu leur envoie une force d'erreur (21) qui leur donne pour ainsi dire l'appétit du mensonge.

4. Conclusion. II, 13-16.) Les descriptions apocalyptiques de Paul étaient bien de nature à semer l'épouvante dans l'esprit des Thessaloniciens. Après avoir pleuré le sort de leurs défunts, ils allaient finir, peut-être, par l'envier. L'Apôtre va les rassurer. Le malheur que réservent aux incroyants les derniers jours du monde ne sera pas le fait des fidèles (*Mt.*, XXIV, 24). C'est une obligation pour Paul d'en remercier Dieu sans cesse (Cf. I *Thess.*, II, 13 : noter le rythme des procédés entre les deux épîtres et la progression des expressions de la deuxième sur celles de la première). Le Seigneur, en effet, a choisi dès le commencement (ἀπ'ἀρχῆς : ℵ,D,E, K.L. syr., copte, arm., æth. ; non ἀπαρχήν : B,F,G, *Vulg.*, *primitias*), les Thessaloniciens en vue du salut, les destinant déjà

---

(16) ἀνελεῖ, *Vulg.*, *interficiet* ; 2 fois dans les Epîtres : ici et *Hébr.*, X, 9.

(17) Sans beaucoup d'efforts : IV *Esdr.*, *perdet eos sine labore*, ou bien par un ordre de sa bouche : Œcumenius, saint Jérôme. Cf. *Is.*, XXX, 33.

(18) ἐπιφάνεια se dit dans les inscriptions, de l'entrée de l'empereur. L'idée de la gloire royale, terrifiante pour les adversaires, se trouve exprimée fréquemment dans les documents assyriens. Cf. *Prisme de Taylor*, *Col.* II, *ll.* 35, 36 :

np. *Lu-li-i sar* (*al.*) *Si-du-un-ni pul-hi me-lam-me*
Lulii, roi de Sidon, l'effroi des splendeurs
ve-lu-ti-ia is-hu-pu-su-ma...
de ma Seigneurie le bouleversa...

(19) ὁ Σατανᾶς ὀργάνῳ κέχρηται ἐκείνῳ, disait CYR. DE JÉR. : *Catéch.*, XV, 14 ; *M. G.*, XXXIII, 888.

(20) τοῖς ἀπολλυμένοις, *dativ. incommodi.*

(21) Cf. *Rom.*, I, 24, 26, 28.

à la sanctification dont l'Esprit-Saint est l'agent (ἐν — instrum. — ἁγιασμῷ πνεύματος) (22) et à la foi en la vérité (ou à la foi véritable, CHRYS., ŒCUM.). Aussi (εἰς ὅ) les a-t-il efficacement appelés (ἐκάλεσεν) dans le temps par le ministère évangélique (διὰ τοῦ εὐαγγελίου) des prédicateurs chrétiens, afin de les mettre à même de participer à la gloire du Seigneur Jésus-Christ. Normalement, les fidèles de Thessalonique ne doivent donc pas être parmi les victimes de la grande séduction finale.

Mais, évidemment, il leur appartient de se maintenir dans la voie du salut. Qu'ils tiennent ferme et s'attachent aux enseignements que l'Apôtre leur a transmis (τὰς παραδόσεις) (23) quel que soit le mode de la transmission : langage ou lettre, pourvu que l'origine des discours ou des écrits soit bien authentique (εἴτε διὰ λόγου, εἴτε δι' ἐπιστολῆς ἡμῶν). Saint Paul insinue ici l'existence d'un double organe de transmission doctrinale : l'Ecriture et la Tradition orale.

Cette recommandation appelait un souhait. L'Apôtre le formule : le Christ et Dieu, Père des fidèles, sont priés de réconforter les esprits des néophytes et de les affermir dans une conduite parfaite.

II[e] Partie. — Exhortative. (III, 1-16.)

La formule d'introduction, τὸ λοιπόν, correspond mieux ici que dans le passage parallèle de la première *Epître* (IV, 1) à l'étendue et au contenu de la fraction qu'elle annonce. Cependant, tout ce qui suit n'est pas, comme en II *Cor.*, XIII, 11, une simple et brève conclusion. La longue péricope III, 1-16 peut bien être considérée comme une véritable partie morale. On y trouve, après quelques avis plutôt courts, d'ordre général, une vive remontrance touchant les oisifs.

1. Avis généraux. (III, 1-5.) C'est d'abord un appel à la prière que l'Apôtre fait entendre. Il a prié (II, 15, 16) pour les Thessaloniciens, il leur demande de prier pour lui. Pour lui : ce n'est peut-être pas très exact, mais pour le succès de son apostolat, pour que la parole du Seigneur (I *Thess.*, I, 8)

(22) Génitif subjectif : Bornemann, Ligtfoot, Dobschütz, Knabenbauer. Cf. I *Thess.*, IV, 7 ; *Rom.*, XV, 16 ; I *Cor.*, III, 16 ; I *Petr.*, I, 2.

(23) Cf. I *Cor.*, XI, 2. Saint THOMAS, *op. cit.*, ad loc. : *Unde patet quod multa in Ecclesia non scripta, sunt ab Apostolis docta, et ideo servanda.*

courre (τρέχῃ ; *Is.*, LV, 11 ; *Ps.*, CXLVII, 15) (24) et devienne glorieuse (δοξάζηται) (25), comme elle l'a fait chez eux ; pour que ce résultat soit rendu possible par la cessation des persécutions, car la foi n'est pas le lot de tous (*Rom.*, X, 16 ; *Mt.*, XXII, 3-5 ; *Luc*, XIV, 18).

Au moins les néophytes échapperont-ils à la malice des infidèles. Dieu, en effet, lui, est fidèle (notez la liaison et l'assonnance : οὐ γὰρ πάντων ἡ πίστις. Πιστὸς δέ...) (26) : il les confirmera et les préservera du mal. Paul n'oublie pas cependant que la docilité persévérante est la condition indispensable de la stabilité et du progrès : aussi, indirectement, il la recommande avec instance. Il souhaite enfin que le Seigneur dirige les cœurs dans la voie (κατευθύναι : notez qu'ici seul est nommé Dieu le Père ; cf. I *Thess.*, III, 11) de la charité divine et de la constance du Christ, c'est-à-dire incline les esprits vers la considération de l'amour de Dieu pour les hommes et de la patience du Sauveur (27).

2. Contre les oisifs. (III, 6-15.) Ce sont eux, visiblement, qui motivent les recommandations plutôt amères qui suivent. La conduite désordonnée que l'Apôtre signale par les expressions ἀτάκτως περιπατεῖν (III, 6, 11) et ἠτακτήσαμεν n'est autre, en effet, que l'oisiveté inquiète et tapageuse, déjà blâmée dans la première *Epître* (IV, 11). Paul accentuera ici sa consigne et ses reproches. Les désœuvrés contribuaient tellement à répandre les rumeurs troublantes dont ils avaient été eux-mêmes les victimes !

L'Apôtre commence par des recommandations destinées à empêcher la contagion. Aux fidèles jusqu'alors dociles, il prescrit de se tenir à l'écart des paresseux (στέλλεσθαι... ἀπὸ παντὸς... ἀτάκτως περιπατοῦντος) et d'imiter la conduite, nullement indolente et besogneuse, mais laborieuse jusqu'à la fatigue, que lui et ses compagnons ont menée à Thessalonique (28), afin de n'être

---

(24) Les exemples classiques de cette métaphore se présentent spontanément à la mémoire : *fama volat, crescit eundo.* (Cf. surtout VIRGILE : *Enéide*, IV, 174, 175 :

« Fama, malum, quo non aliud velocius ullum,
Mobilitate viget, viresque adquirit eundo... »)

(25) C.-à-d. : soit acceptée. *Act.*, XIII, 48 ; *Tit.*, II, 10.

(26) Même opposition en *Rom.*, III, 3 ; II *Tim.*, II, 13.

(27) On peut aussi entendre le texte de l'amour que les hommes doivent témoigner à Dieu et de l'attente patiente du Christ (Cf. I *Thess.*, I, 3). Ainsi pense Cajetan : *est sermo de dilectione qua diligendus est Deus, et de expectatione qua exspectandus est Christus.*

(28) I *Thess.*, II, 9.

à charge πρὸς τὸ μὴ ἐπιβαρῆσαί à personne, malgré les droits que leur conférait le ministère de l'Evangile (29).

Paul s'adresse ensuite plus directement aux coupables. Fort de sa conduite personnelle, il avait déclaré, répétant, peut-être, un proverbe : quiconque ne veut pas travailler ne doit pas non plus manger : c'était attester à la fois et la nécessité morale du travail et la sanction que mériteraient les paresseux. Or il existe malgré cela des désœuvrés, des gens qui ne font rien et qui passent leur temps en d'inutiles riens (μηδὲν ἐργαζομένους ἀλλὰ περιεργαζομένους) (30). A ces fainéants, l'Apôtre ordonne, avec toute l'autorité qui vient du Christ, de travailler paisiblement, pour pouvoir manger du pain qui soit le fruit de leur labeur (τὸν ἑαυτῶν ἄρτον).

L'ensemble de la communauté trouvera son compte dans les conseils qui suivent et qui, sans s'écarter beaucoup des préoccupations précédentes, semblent pourtant élargir l'objectif de l'Apôtre. Toujours assidus à bien faire, les fidèles signaleront à leurs frères les récalcitrants et s'abstiendront de frayer avec eux, sans toutefois leur refuser les signes d'amitié communs, particulièrement celui de la correction fraternelle (31).

---

(29) I *Cor.*, IX, 4, 12.

(30) QUINTILLIEN, *Inst. orat.*, VI, 3, 54... « *Venuste Domitius Afer Mallium Luram, multum in ageno discursantem, salientem, manus jactantem, togam dejicientem et reponentem*, non agere dixit sed satagere. »

(31) Comparez I *Cor.*, V, 11, II *Cor.*, II, 6, 7 ; *Jac.*, V, 19, 20.

ÉPILOGUE

(III, 16-18.)

La lettre s'achève par un vœu de paix et de grâce, qui est une salutation. Pour permettre aux Thessaloniciens de ne plus se laisser tromper par des écrits faussement attribués à leur Apôtre, celui-ci leur donne, de sa propre main, un dernier salut. Tel est le signe qui scelle l'authenticité de chacune de ses lettres, telle est *son* écriture. La bénédiction apostolique termine la missive.

APPENDICE

L'Eschatologie de saint Paul d'après les 2 Epîtres aux Thessaloniciens (1)

On ne saurait lire les *Epîtres aux Thessaloniciens* sans observer la fréquence des allusions qu'elles contiennent au second avènement de Jésus, et sans être frappé des révélations

(1) Bibliographie. Voste, *Comm. in Ep. ad Thess.*, Rome, 1917. On trouve à la fin du volume une étude extrêmement documentée et limpide du décret de la C. B.

Corluy, S. I., *La science catholique*, 1887, pp. 284-300 ; 337-346.
Art. Fin du monde en Dict. d'Apol., 1re éd., *col.*, 127-133.

C. Pesch., S. I., *De Inspir.*, éd. prima iterata, p. 459, n. 1.

Le Camus (Mgr). *L'Œuvre des Apôtres*, II, p. 342, n. 1 ; pp. 345 ss., n. 5.

Lemonnyer, O. P., *Epîtres de saint Paul*, I, p. 40.
Art. Fin du monde en Dict. d'Apol. de foi cath. (d'Alès), fasc. VI, col. 1911 ss.

eschatologiques qui y occupent la place principale. Aussi ces deux lettres tiennent-elles un rang de choix parmi les documents qui nous manifestent l'apocalyptique paulinienne et l'état d'âme des premiers fidèles en face des dogmes de la fin des temps. A cet égard, elles sollicitent notre attention. Il importe de rassembler, en vue d'une synthèse finale sur la théologie de l'Apôtre, les données qu'elles mettent sous nos yeux.

Nous partagerons cette étude en trois sections :

§ I. — Les incertitudes de la Parousie.

§ II. — Les signes de la Parousie.

§ III. — Les événements de la Parousie.

§ I[er]. — Les incertitudes de la Parousie.

Le fait du second avènement du Christ n'est mis en doute par personne : les incertitudes portent sur la date à laquelle il doit se produire. Les *Epîtres aux Thessaloniciens* nous invitent à rechercher quelles furent à cet égard l'attitude des fidèles et celle de saint Paul.

P. M. Magnien, O. P., *La résurrection des morts*, R. B., 1907, pp. 349-382 (365-366).

Prat, S. I., *Théologie de saint Paul* I, pp. 89, 90 et 131, 132.

Belser : *Die Briefe des hl. Johannes* 1906, p. 53.

C. Toussaint, *Ep. de saint Paul*, 1910, I, p. 124, 125.

Cornely, S. I., *Introd.*, III, pp. 412 ss.
ad Rom., XIII, 11-12, p. 689.
I *Cor.*, VI, 14, p. 151.
» VII, 21, p. 200.
II *Cor.*, IV, 14, p. 131.
» V, 1, 2, p. 148.

Knabenbauer, S. J., *In Thess.*, IV, p. 92.

Fouard, *Saint Paul, ses missions*, 6[e] éd., p. 197.

Sales, O. P., *Comm. ad M. T.*

Allo, O. P., *Apocalypse*, I, XCVIII, CXXIII, CCXVII, 50, 51, 123, 138, 150, 188, 214, 220, 221, 232, 282, 292, 302, 312, 325, 331, 334. Sur la proximité prétendue de la Parousie, CV, ss.

Lagrange, O. P., *Ep. aux Romains*, 3[e] éd., p. 319 ss.

1. L'attitude des fidèles.

Les Thessaloniciens étaient, dans l'ensemble, fortement enclins à considérer la Parousie comme prochaine, voire imminente (II *Thess.*, II, 2). Sur la foi d'arguments sans valeur, ils pensaient que leur génération ne passerait pas que le Seigneur ne fût revenu : d'où les pleurs qu'ils versaient sur les morts, parce que, croyaient-ils, moins heureux que les survivants, ils ne seraient pas témoins du retour triomphal de Jésus (I *Thess.*, IV, 13-18) ; de là aussi, dans la communauté, de l'agitation, des propos troublants, du dégoût pour les occupations terrestres (I *Thess.*, IV, 11. 12 ; II *Thess.*, II, 2 : III, 11). On sait, d'ailleurs, que les chrétiens de Thessalonique ne furent pas les seuls à concevoir de pareils pressentiments : Pierre se vit lui-même contraint (II *Pet.*, III, 9) de justifier les longs délais du Christ.

Il est naturel de se demander quels motifs provoquèrent un tel égarement de pensée. La solution nous paraît être d'ordre plutôt psychologique.

Assurément, c'était bien l'incertitude de la Parousie qui était enseignée : mais si ni le Christ, ni les Apôtres n'avaient annoncé la Parousie comme *prochaine*, ils ne l'avaient point, non plus, déclaré *éloignée* (2). Or, ne sommes-nous pas portés à redouter d'autant plus que nous en ignorons davantage l'échéance un événement grave, gros de conséquences, dont l'arrivée subite peut nous surprendre. Invinciblement nous en appréhendons la venue, bientôt nous essayons de le situer dans l'avenir. Qu'un ensemble d'indices se présente qui autorise à le soupçonner proche et c'est, sous la pression de l'angoisse, la conviction de sa proximité objective qui naît dans l'esprit en éveil.

---

(2) La comparaison entre les textes de la 1re aux Thess. touchant la date de la Parousie et leurs parallèles des Evangiles est éloquente.

I Thess.	Evangiles
V, 1 : *de temporibus autem et momentis, fratres, non indigetis ut scribamus vobis...*	Mt., XXIV, 36 : *de die autem illa et hora nemo scit...* (Cf. *Act.*, I, 7.)
V, 2 : *dies Domini sicut fur in nocte ita veniet...*	Mt., XXIV, 43 : *si sciret paterfamilias qua hora fur venturus esset...* (*Lc.*, XII, 39 ; II *Petr.*, III, 10.)
V, 3 : *tunc repentinus eis superveniet interitus...*	Lc., XXI, 34 : *et superveniat in vos repentina dies illa tamquam laqueus...*
V, 6 : *vigilemus...*	Mt., XXIV, 42 : *vigilate ergo* (Cf., XXV, 13).

Or, les Thessaloniciens ne se trouvaient-ils pas en face de cet ensemble d'éléments capables de transformer, sous l'influx de la crainte, une *incertitude* sur la date de la Parousie en *conviction de son imminence ?* Il y avait une prophétie du Christ qui annonçait comme prochaine la ruine de Jérusalem (*Mt.*, XXIX, 34). Les Juifs ne concevant pas le monde sans la Loi, le Temple et la Cité Sainte, il en résultait dans leurs milieux, parmi les prosélytes authentiques et les simples initiés, parmi les chrétiens aussi, dont quelques-uns venaient d'Israël, une tendance à interpréter l'absence de toute détermination claire de l'époque de la Parousie dans le sens d'une échéance assez rapprochée, comme la vieillesse est près de l'âge mûr. On en venait à entendre les prophéties messianiques et eschatologiques de l'Ancien Testament selon les appréhensions que l'on avait habituellement présentes à l'esprit : l'absence de perspective entre les deux plans de visions invitait, dès lors, à conclure à la coïncidence de l'ère messianique avec la consommation de toutes choses. Il n'y avait pas jusqu'au terme même de Parousie qui n'éveillât par son étymologie (παρειμί) l'idée d'un retour prochain, quasi imminent du Sauveur.

On comprend ainsi, au moins en partie, comment la rumeur troublante put s'accréditer et bientôt même faire feu de tout bois, même de prophéties, de discours, de lettres faussement attribués à Paul (II *Thess.*, II, 2.)

2. L'attitude de Paul.

Nous avons dit: *faussement attribués à Paul.* L'Apôtre en effet, ne partagea point les appréhensions prématurées et inexactes des fidèles. Encore moins contribuera-t-il à les accréditer.

Disciple éclairé du Christ, Paul connaissait la doctrine de son Maître sur la date de la Parousie : *Nul ne sait ni le jour ni l'heure, pas même le Fils !* On ne voit pas, dès lors, comment il aurait pu, *même en dehors de toute intervention divine d'ordre charismatique*, se laisser prendre à d'aussi manifestes égarements et leur prêter l'appui de son autorité *privée*, soit en colloques familiers soit dans une correspondance profane. Il faudrait des preuves *positives* pour pouvoir soutenir de pareilles suppositions.

Or, nous n'avons pas ces preuves. La pensée de Paul nous est, en effet, connue par ce que nous savons de sa prédication et par ses lettres inspirées. Mais, *ni dans sa prédication ni dans ses Epîtres*, l'Apôtre ne paraît concevoir la Parousie comme prochaine (3).

(3) Cf. R. P. Vosté, *Comm. in Ep. ad Thess.*, p. 254. « In casu

a) Pas dans sa prédication.

A priori, le privilège de l'infaillibilité doctrinale l'empêchait d'enseigner une erreur de quelque manière que ce fût. *A posteriori*, les allusions discrètes que nous relevons dans le récit des *Actes* ou dans les deux lettres aux Thessaloniciens nous invitent à tenir pour certaine la conformité de l'enseignement oral donné par le missionnaire avec les exposés écrits, même sur le point spécial de la date du retour de Jésus (I *Thess.*, v, 2 : ἀκριβῶς οἴδατε ; II *Thess.*, II, 5... ἔτι ὢν πρὸς ὑμᾶς ταῦτα ἔλεγον ὑμῖν ; II, 6 : καὶ νῦν τὸ κατέχον οἴδατε).

b) Ni dans ses Épîtres.

L'inerrance garantit, en droit et en fait, les deux lettres aux Thessaloniciens contre toute affirmation, toute énonciation, toute insinuation erronée ou seulement inexacte (4). L'examen attentif du texte sacré ne fait d'ailleurs que confirmer cette assurance préalable : l'impression qui se dégage de la première *Epître* n'est-elle pas que le jour du Seigneur est imprévisible, que sa venue sera inopinée, déconcertante (v, 1 sq.) ? Tout au plus sera-t-on un peu surpris de la manière dont Paul s'exprime quand il oppose à la catégorie des morts dont la résurrection précédera la Parousie du Seigneur le groupe des vivants, des restants, des réservés. Il se place avec les fidèles dans cette classe ! A vrai dire, le texte est confus (5) : l'expression peut recevoir plusieurs interprétations. C'est un sort qu'elle partage avec d'autres propositions bibliques, dont quelques-unes même contiennent des vérités capitales. La raison de ces révélations confuses n'est d'ailleurs que trop explicable. L'intelligence humaine devait se montrer inhabile à exprimer *ce qu'elle concevait mal*. Dieu n'était pas tenu de conférer à son hagiographe un degré d'élévation instrumentale qui le plaçât en pleine lumière : il suffisait qu'il se le subordonnât assez pour être auteur de l'ouvrage à titre de cause principale et pour écarter de celui-ci *toute erreur*. Aussi

« nostro conjecturalis opinio S. Pauli, ut patet, non est explicita, « nec etiam implicita solidis argumentis probatur, cum asseratur « sola ratione difficultatis solvendae ; quo motivo inducto, licitum « esset recusare Verbum Dei quandocumque difficultates occurre- « rent, quod absonum est. »

(4) Décret de la C. P. E. B., 13 févr., 1905, Dub. IIum et IIum.

(5) Nous entendons le mot « *confus* » dans le sens que lui donnent les auteurs de logique. Cf. Gredt, Hugon, Remer, etc., nullement dans un sens péjoratif.

bien qui dit : texte *confus* ne dit pas nécessairement texte *erroné*. Parmi les différentes interprétations possibles, il se peut que l'une au moins soit *acceptable* et il sera raisonnable de s'en tenir à celle-ci, tant que subsisteront de bonnes raisons de l'admettre. Or si parmi les sens possibles de l'expression confuse : Ἡμεῖς οἱ ζῶντες, οἱ περιλειπόμενοι (1 *Thess.*, IV, 15, 17), il s'en trouve un qui implique la croyance de Paul à la Parousie prochaine, d'excellents arguments — nuance future des participes ; exégèse des Pères grecs, de saint Jean Chrysostome, en particulier ; explication traditionnelle des écoles catholiques, admise par les novateurs du XVIe siècle — nous pressent d'entendre cette formule complexe d'une tout autre manière L'Apôtre se placerait en esprit seulement, par un procédé littéraire tout fictif — *énallage* — dans le groupe des vivants, des réservés : groupe essentiellement *mobile*, dont *aucun* de ceux qui le composent n'est *assuré* d'y demeurer jusqu'au terme, pas plus, d'ailleurs, qu'il n'a la certitude, *ignorant l'époque de la Parousie*, d'en être éliminé auparavant par la mort (6).

Ainsi donc, Paul n'a pas cru à la proximité de la Parousie ; il n'a ni parlé ni écrit comme s'il y avait cru. Si les Thessaloniciens ont accentué, entre les deux Epîtres, leur conviction d'un retour prochain de Jésus, l'*occasion* en a pu être l'expression *confuse* que nous avons signalée. Il y aurait eu, *de leur part*, interprétation erronée d'un texte qui n'était ordonné, ni par lui-même, ni par celui qui le rédigeait à procurer cette inexacte exégèse. En toute hypothèse l'erreur n'était pas imputable à Paul (7).

§ II. — Les signes de la Parousie.

L'Apôtre en signale deux : l'Apostasie et l'Antéchrist.

1. L'Apostasie. Ce sera, avons-nous dit, une défection d'ordre religieux, celle (ἡ) que Notre-Seigneur lui-même avait annoncée (*Mt.*, XXIV, 11-14 ; *Luc*, XVIII, 8). Il ne paraît pas exact de l'identifier, comme le font saint Jean Chrysostome, Théodoret, saint Augustin, avec l'Antéchrist : peut-être cette identification a-t-elle été suggérée par un passage des LXX (I *R.*, XXI, 13) où Bélial, l'idole des Phéniciens, est appelé : ἀποστασία. Les interprètes modernes se contentent,

(6) Décret de la C. P. E. B., Dub. III.

(7) L'étude générale des textes pauliniens concernant la date de la Parousie, viendra en son temps, au cours de l'aperçu synthétique que nous donnerons sur la Théologie des *Epîtres*.

dans l'ensemble, d'associer l'avènement de l'Apostasie et celui de l'Antéchrist. Ils se la représentent, pour la plupart, comme l'abandon schismatique de l'Eglise romaine par la société tout entière : d'après plusieurs, le schisme irait même jusqu'à détacher les masses de la foi en Jésus-Christ, bien plus, de toute croyance surnaturelle. Ce serait l'athéisme absolu, la négation de toute religion (8).

2. L'Antéchrist. C'est ainsi qu'après saint Jean (I *Jo.*, II, 18, 22 ; IV, 3 ; II *Jo.*, 7), dont les déclarations visent le même personnage, fut appelé communément le triste héros du mal annoncé par saint Paul (9). Il viendra au cours de cet « Avent » de négation surnaturelle, comme le Christ est venu jadis après un « Avent » de foi et d'ardente espérance. Produit tout à la fois et agent du schisme, ce sera un homme (ἄνθρωπος) et non un démon incarné (10), un individu et non une collectivité, une force morale, ou une tendance (11) ; l'homme par excellence (ὁ) de l'iniquité (ἀνομίας) ou, d'après une variante, du péché (ἁμαρτίας) ; le fils de la damnation (ἀπωλείας). Ces désignations sont autant d'hébraïsmes : elles indiquent la triste destinée du personnage tout entier voué à l'iniquité et à l'éternelle perdition : ainsi s'oppose-t-il déjà à l'homme de bien par excellence que fut le Christ, au Fils de Dieu, Rédempteur des hommes (12).

---

8. On sait que l'Apostasie a été considérée jadis comme une défection d'ordre politique : Saint Jérôme, l'Ambrosiaster, Pélage et Cajetan l'ont entendue d'une rébellion des Païens et des Juifs contre l'Empire romain. L'histoire a démontré la fausseté d'une pareille conception. Cf. Saint THOMAS : *In omn. S. Pauli Apost. Epist. comm.* II, p. 173.

(9) Cf. pour documentation sur l'Antéchrist :
Apocalypse : XI, 7 ; XII, XIII, XVII (Allo, Swete, Hastings' *Dict. of the Bible*, III : man of sin) ; *Daniel*, VII-XII ; *Orac. Sybil.;* IV *Esd.*, V, 4-6 ; *Apoc. de Baruch*, XL ; *Ascens. d'Is.*, c. IV.

(10) Contre l'Ambrosiaster et Pélage.

11. Cf. PLUMMER : *The Epistles of S. John* (App. B. : Antichrist.), p. 160.

(12) Principales opinions sur l'Antéchrist :
Saint Cyrille de Jérusalem estime que ce sera un mage dont le pouvoir séducteur s'exercera sur les Juifs et les Païens ; plusieurs Pères ont cru le reconnaître en Néron ; Grotius l'identifie avec Caius. L'école mythique (Gunkel, Dibelius, Von Dobschutz) considère l'Antéchrist et la lutte qu'il entreprend contre Dieu comme des transpositions judéo-chrétiennes des fables babyloniennes. Pour la réfutation de ces divagations lire attentivement l'excellente — et très intéressante — étude de M. J. Plessis, professeur à l'Univ. cath. d'Angers, dans le Suppl. au *Dict. de la Bible* (Pirot) : art. Babylone et la Bible, col. 849-851.

L'opposition s'accroît à mesure que Paul nous décrit l'action du misérable. L'iniquité dont il sera le champion opère déjà, mais en secret (II *Thess.*, II, 7). Comme la venue du Messie fut dès les premiers âges du monde préparée par Jahvé, ainsi l'apparition de l'adversaire est, au cours des siècles, préparée par Satan. En ce sens, l'Antéchrist existe déjà, comme le Christ recevait dans les figures de l'Ancien Testament qui le représentaient, un commencement d'existence terrestre. Seulement, un obstacle retient le monstre. Les Thessaloniciens étaient renseignés sur la nature de cet obstacle (II, 6 οἴδατε). Nous le sommes beaucoup moins. Les expressions par lesquelles l'Apôtre le désigne : τὸ κατέχον (II, 6) et ὁ κατέχων (II, 7), peuvent s'entendre d'une chose ou d'une personne. Peut-être s'agit-il d'une chose personnifiée, ou, mieux, d'une force dont les énergies s'incarnent dans un individu. Le *Retenant* exerce déjà (ἄρτι) sa puissance, il refrène les sourds élans du mal (τὸ μυστήριον τῆς ἀνομίας), il empêche la manifestation plénière de l'Inique (ὁ ἄνομος). Ce sont là autant de traits qui peuvent autoriser beaucoup d'exégèses sans permettre à aucune de s'affirmer jamais certaine. Aussi devons-nous renoncer à présenter les diverses interprétations auxquelles a donné lieu ce passage. On a vu tour à tour l'obstacle dans l'empire romain (13) qui par des lois relativement sages maintenait l'ordre social ; dans l'état chrétien (14), héritier de l'empire ; dans le décret divin (15) qui règle le mal et mesure son développement, dans la foi chrétienne. Le R. P. Prat l'identifie avec saint Michel. L'Antéchrist et l'œuvre d'iniquité reçoivent de Satan leurs énergies perverses : c'est donc l'adversaire traditionnel de Satan, le grand Archange, qui s'oppose au débordement du mal. Le rôle séculaire que joue saint Michel dans la défense des droits divins pourrait sans doute accréditer cette exégèse ; les expressions dont se sert saint Paul conviendraient bien au chef des milices de Dieu : c'est un être personnel, et c'est aussi, par ses milices spirituelles, une force (16).

Quoi qu'il en soit, l'obstacle, un jour, disparaîtra (ἐκ μέσου γένηται), au moins momentanément. Rien n'indique le motif de sa disparition : les termes n'invitent point à supposer une défaite. Alors ce sera l'irruption du monstre. Il fera son entrée

(13) Opinion générale et traditionnelle parmi les Pères.
(14) Saint Thomas ; parmi les modernes : Findlay, Bisping.
(15) Théod. de Mops., Théodoret, Calvin.
(16) Prat, *op. cit.*, I, 5e éd., pp. 116, 117.
Autres identifications : *a*) la grâce du Saint-Esprit : Jean Chrys., Théod. Mops., Théodoret ; *b*) la diffusion incomplète de l'Evangile, Saint Ephrem et Théodoret, etc.

publique dans le monde sous le signe et avec la puissance de Satan (II, 9), comme le Christ avait été introduit par le bras de Dieu. Des prodiges étonnants (*ibid.*), caricatures des miracles du Sauveur, conféreront à ses dires une puissance terrible de séduction. Mais jusque dans ses victimes on reconnaîtra le caractère de l'Antéchrist. Ceux-là, en effet, seront séduits qui n'auront pas cultivé l'amour de la vérité (*τὴν ἀγάπην τῆς ἀληθείας*). Parce qu'ils n'auront pas voulu contempler la lumière et se seront complus dans l'iniquité (II, 12), Dieu leur enverra une force d'égarement (*ἐνέργειαν πλάνης*), une propension, en quelque sorte, pour l'erreur, comme l'appétit du mensonge et de l'aveuglement. Ainsi l'Inique aura sa manifestation (*ἀποκαλυφθήσεται*), sa Parousie (*οὗ ἐστὶν ἡ παρουσία*), ses disciples, comme le Christ.

Il réussira alors à dresser son idole sur les ruines de tous les cultes renversés. Il achèvera de réaliser son destin, il sera dans toute la force du terme le contre-pied du Christ, *ὁ ἀντικείμενος*, le dominateur superbe, *ὁ ὑπεραιρόμενος*. Tout ce qui, à raison ou à tort, est appelé Dieu, le Vrai Dieu et les idoles, tout ce qui reçoit des hommages (*σέβασμα*) cèdera devant son orgueil : il ira s'asseoir jusque dans le Temple, c'est-à-dire qu'on le verra siéger dans les églises chrétiennes, pour y proclamer sa divinité et se faire adorer (II, 4).

§ III. — Les événements parousiaques.

Comme l'ensemble des faits eschatologiques, les événements qui constitueront la Parousie du Seigneur restent voilés de mystère. Saint Paul nous permet cependant d'aborder l'étude de ces fins dernières du monde et d'essayer d'apporter quelques solutions aux problèmes qu'elle pose.

1. L'avènement triomphal du Seigneur.

A la Parousie de l'Antéchrist succédera la Parousie du Seigneur (II *Thess.*, II, 8). Au signal et à la voix impérieuse de l'Archange (saint Michel, sans doute), au son de la trompette divine (cf. *Mt.*, XXIV, 31 ; I *Cor.*, XV, 52), le Sauveur en personne (*αὐτός*) descendra du Ciel (I *Thess.*, IV, 14). Il sera escorté des anges de sa puissance, environné d'un feu ardent (Cf. I *Cor.*, III, 13), prêt à exercer sa justice (II *Thess.*, I, 7-8). Le fils de perdition, œuvre laborieuse des siècles, instrument de Satan connaîtra alors la plus irrémédiable des ruines : d'un souffle de sa bouche le Seigneur le détruira (*ἀνελεῖ*) ; il l'anéantira par l'éclat de sa

manifestation glorieuse (καταργήσει ; II *Thess.*, II, 8). Tel doit être le premier acte du drame final.

2. Les témoins de la Parousie.

Ce seront les vivants et les morts. Les défunts, en effet, ne seront pas moins favorisés que les réservés I *Thess.*, IV, 15). Au moment même où se produira l'apparition du Christ, les justes (οἱ νεκροὶ ἐν Χριστῷ), réveillés par les clameurs triomphales, sortiront des tombeaux (I *Thess.*, IV, 16). La victoire que le Christ a remportée sur la mort sera le principe de leur glorieuse résurrection : par l'intermédiaire de Jésus (I *Thess.*, IV, 14 : διὰ τοῦ Ἰησοῦ) Dieu les ramènera à la vie en même temps que leur Sauveur reparaîtra sur la terre. Ainsi les triomphes du Christ, comme ses humiliations, se répercutent à travers tout le Corps mystique, dans chacun des membres du Rédempteur. Tel sera le second acte de la Parousie.

On s'est demandé si les déclarations par lesquelles saint Paul oppose, avant de les associer, la condition des défunts et celle des survivants au dernier jour n'allaient pas jusqu'à insinuer une conception du grand Apôtre sur l'extension du fait de la mort. De nombreux exégètes l'ont pensé, à la suite de plusieurs Pères : ils ont affirmé que, d'après I *Thess.*, IV, 15-17 — surtout si l'on rapproche ce passage de I *Cor.*, XV, 51 ; II *Cor.*, V, 1 sq. ; II *Tim.*, IV, 1 —, les hommes de la dernière génération pénétreraient dans l'éternité sans passer par la porte commune, sans être, en fait, soumis à la mort.

A vrai dire, l'Apôtre, si attentif à préciser ici l'ordre des événements eschatologiques, ne souffle mot de la mort des derniers hommes. Il oppose très nettement deux catégories : les défunts et les survivants, et, si des premiers il affirme que pour assister à la Parousie du Seigneur, ils auront d'abord à ressusciter, des seconds il enseigne qu'ils seront transportés sans plus dans les airs au-devant du Messie glorieux. L'allure générale de la péricope laisse assurément perplexe. Saint Augustin avouait qu'il n'avait jamais pu lire attentivement ce passage sans y trouver ce sens que la dernière génération des justes sera exempte de la mort (17).

Qu'eût-il pensé s'il avait connu, comme les Pères Grecs, le texte original de I *Cor.*, XV, 51 :

Omnes non dormiemus, sed omnes immutabimur (18)...

Sans doute, il eût fait trêve à toute hésitation et confessé que vraiment l'Apôtre des Gentils ne croyait pas à l'universa-

(17) PRAT, *op. cit.*, 5e éd., p. 109 ss.
(18) Cf. *le Comm. de la Ire aux Cor., ad locum.*

lité de la mort effective. Mais Augustin ne possédait, comme la plupart des Pères Latins, que les textes des versions latines ou ceux des manuscrits grecs altérés. Aussi, pendant que saint Epiphane (19), saint Grégoire de Nysse (20), saint Chrysostome (21), Théodoret (22) affirmaient que saint Paul refusait de soumettre à la mort les derniers disciples du Christ, l'opinion opposée se répandait, malgré Tertullien (23) et saint Jérôme (24), dans l'Eglise latine. La théologie scolastique devait, avec le Maître des Sentences (25), se prononcer pour la thèse de l'universalité. Saint Thomas ne semble pas avoir exprimé sur ce point un avis ferme et définitif (26). A partir du XIIIe siècle, l'exégèse des Pères Grecs rétrograde et se fait taxer de témérité. Mais voici que Suarez la réhabilite et, depuis, l'on peut dire que, sans cesser d'être un objet de controverse, elle tend à reprendre le terrain perdu. Aujourd'hui, presque tous les exégètes la soutiennent et ses adversaires renoncent à contester la valeur des textes scripturaires sur lesquels elle s'appuie (27).

3. Les sanctions finales.

Les morts ressuscités et les fidèles demeurés vivants se porteront alors, d'un élan unanime, à la rencontre du Christ, pour lui faire un cortège d'honneur. (I *Thess.*, IV, 17). Les grandes assises du jugement dernier s'ouvriront. Tandis que les méchants, dont Paul suppose (II *Thess.*, I, 8, 9) la présence, sans mentionner pourtant explicitement leur résurrection, recevront le châtiment mérité, le groupe des justes sera pour jamais réuni au Seigneur (I *Thess.*, IV, 17) : ils seront entourés d'une gloire si brillante et si pure qu'elle rejaillira jusque sur le Christ et qu'elle sera un nouveau motif de louer celui qui leur a valu une si haute destinée (II *Thess.*, I, 10). Ainsi s'achèvera dans l'éternité le dernier des actes eschatologiques.

---

(19) *Hæres.*, LXIV, 70 ; *M. G.*, XLI, 1193.

(20) *De opif. hom.* 22 ; *M. G.*, XLIV, 208.

(21) *Comm. in I Cor.*, XV, 51 : *Omnes immutabimur, etiam qui non moriemur.*

(22) *Comm. in I Cor.*, XV, 51.

(23) *De resurr. carnis*, 41 42 ; *M. L.*, II, 853.

(24) *Ep. ad Marcellam*, 59, *M. L.*, XXII, 587.

(25) *IV Sentent., Dist.* XLIII : *Horum quid verius sit non est humani judicii definire.*

(26) *Ibid.*, et Ia IIæ. *Q.* LXXXI, *art.* 3, *ad* 1um.

(27) Cf. Controverse entre le R. P. DELATTE, S. J., *La dernière génération humaine. Rév. cath.* Louvain, t. LI, 1881, *pp.* 409-438 et Mgr BATTANDIER, *Les derniers vivants mourront-ils? (Ibid.*, t. LII, 1881, pp. 5-26) ; CORLUY, *Epic. dog. bibl.*, I, pp. 332-338 ; FOUARD, *Saint Paul, ses Missions*, 6e éd., pp. 203 ss. — *Verbum Domini*, *oct.* 1926.

DÉCRET DE LA COMMISSION BIBLIQUE

De parousia seu de secundo adventu domini nostri Jesu Christi in epistolis sancti Pauli apostoli (18 juin 1915).

Propositis sequentibus dubiis Pontificia Commissio de Re Biblica ita respondendum censuit.

I. Utrum ad solvendas difficultates, quae in epistolis sancti Pauli aliorumque Apostolorum occurrunt, ubi de « Parousia », ut aiunt, seu de secundo adventu Domini Nostri Jesu Christi sermo est, exegetae catholico permissum sit asserere, Apostolos, licet sub inspiratione Spiritus Sancti, nullum doceant errorem, proprios nihilominus humanos sensus exprimere, quibus error vel deceptio subesse possit ?

Resp., Negative.

II. Utrum prae oculis habitis genuina muneris apostolici notione et indubia sancti Pauli fidelitate erga doctrinam Magistri ; dogmate item catholico de inspiratione et inerrantia sacrarum Scripturarum, quo omne id quod hagiographus asserit, enuntiat, insinuat, retineri debet assertum, enuntiatum, insi-

La Parousie ou le second avènement de Notre-Seigneur Jésus-Christ, d'après les Epîtres de saint Paul.

Aux questions suivantes, la Commission Pontificale pour les Etudes Bibliques a cru devoir répondre ainsi.

I. — Pour résoudre les difficultés qui se présentent dans les Epîtres de saint Paul et des autres Apôtres où il est question de la « Parousie », comme l'on dit, c'est-à-dire du second avènement de Notre-Seigneur Jésus-Christ, est-il permis à un exégète catholique d'affirmer que les Apôtres, bien que sous l'inspiration du Saint-Esprit ils n'enseignent aucune erreur — expriment néanmoins leurs propres sentiments tout humains où peut se glisser l'erreur ou l'illusion ?

Réponse. — *Non.*

II. — Si l'on ne perd du regard ni la véritable notion de la charge apostolique ni la fidélité indubitable de saint Paul à la doctrine du Maître, ni le *dogme catholique* de l'inspiration et de l'*inerrance* des Saintes Ecritures, en vertu duquel tout ce que l'hagiographe affirme, énonce, insinue doit être tenu pour af-

nuatum a Spiritu Sancto ; perpensisque quoque textibus epistolarum Apostoli, in se consideratis, modo loquendi ipsius Domini apprime consonis, affirmare oporteat, Apostolum Paulum in scriptis suis nihil omnino dixisse quod non perfecte concordet cum illa temporis Parousiae ignorantia, quam ipse Christus hominum esse proclamavit ?

Resp., Affirmative.

firmé, énoncé, insinué par l'Esprit-Saint ; — si de plus on pèse bien les textes des Epîtres de l'Apôtre considérés en eux-mêmes et en parfait accord avec la manière de parler du Seigneur lui-même, faut-il affirmer que l'Apôtre Paul dans ses écrits n'a absolument rien dit qui ne concorde parfaitement avec cette ignorance concernant l'époque de la Parousie que le Christ lui-même a déclarée être le lot des hommes ?

Réponse. — *Oui.*

III. Utrum attenta locutione graeca « *ἡμεῖς οἱ ζῶντες οἱ περιλειπόμενοι* »; perpensa quoque expositione Patrum, imprimis sancti Joannis Chrysostomi, tum in patrio idiomate tum in epistolis Paulinis versatissimi, liceat tanquam longius petitam et solido fundamento destitutam rejicere interpretationem in scholis traditionalem (ab ipsis quoque novatoribus saeculi XVI retentam), quae verba sancti Pauli in cap. IV, epist. I ad Thessalonicenses, vv. 15-17, explicat quin ullo modo involvat affirmationem Parousiae tam proximae ut Apostolus seipsum suosque lectores adnumeret fidelibus illis qui superstites ituri sunt obviam Christo ?

Resp., Negative.

III. — Etant donné la phrase grecque « *ἡμεῖς οἱ ζῶντες οἱ περιλειπόμενοι* »; eu égard aussi à l'interprétation des Pères, surtout de saint Jean Chrysostome si versé tant dans sa propre langue que dans celle des Epîtres de saint Paul, est-il permis de rejeter, comme recherchée trop loin et sans fondement solide, l'interprétation traditionnelle des écoles catholiques (admise par les novateurs du XVI^e^ siècle eux-mêmes) qui explique les paroles de saint Paul au chapitre IV de la I^re^ Epître aux Thessaloniciens, versets 15-17, sans y voir aucunement l'affirmation d'une Parousie si prochaine que l'Apôtre se met lui et ses lecteurs au nombre de ces fidèles qui alors vivants iront au devant du Christ ?

Réponse. — *Non.*

L'EPITRE

aux

GALATES

BIBLIOGRAPHIE

I. Ouvrages catholiques.

A. Bisping, *Erklarung... des Briefes an die Galater*, 3e éd., Münster, 1883.

R. Cornely, *Comm. in II Epist. ad Cor., et in Ep. ad Gal.*, 2e éd., Paris, 1909.

Gutjahr, *Die Briefe an die Thess. und an die Gal.*, Graz., 1904.

H. Poggel, *Beitrage zur Erklarung des Galaterbriefes*, Parderborn, 1906.

J. Niglutsch, *Br. comm. in S. Pauli epist. ad Gal.*, 2e éd., Trente, 1907.

M.-J. Lagrange, O. P. *L'Epître aux Galates*, Paris, 1918.

A. Steinmann, *Die Briefe an die Gal.*, Bonn. 1918.

II. Ouvrages non catholiques.

J.-B. Ligtfoot, *St Paul's Ep. to the Galatians*, Londres, 1876, 10e éd., 1890.

F. Sieffert, *Der Brief an die Gal.*, 9e éd., Gottingen, 1899.

Ramsay, *A hist. comm. ou Saint Paul's Ep. to the Gal.*, Londres, 2e éd., 1900.

J. Drummond, *The Epist. of St Paul to the Gal.*, Londres, 1906.

H. Lietzmann, *An die Gal.*, Tubingue, 1910.

A.-L. Williams, *Ep. of Paul the Ap. to the Gal.*, Cambridge, 1911.

A. Loisy, *L'Epître aux Galates*, Paris, 1916.

INTRODUCTION

à

L'EPITRE AUX GALATES

PLAN DE L'INTRODUCTION

§ I. — Galates et Galatie.
§ II. — Destinataires de l'Epître.
§ III. — Occasion de l'Epître.
§ IV. — But.
§ V. — Date de composition.
§ VI. — Lieu de composition.
§ VII. — Authenticité.

§ I. — Galates et Galatie.

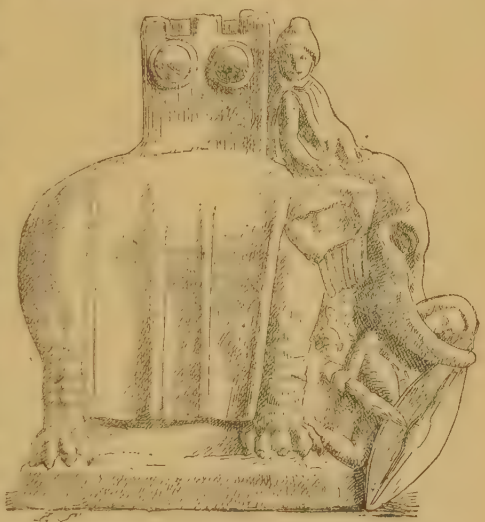
A. — Origine des Galates.

1° D'après Pausanias (I, 3, 5), le terme de « Galates » était celui dont se servaient les Grecs d'Asie-Mineure pour désigner les Celtes, et par conséquent aussi les Gaulois (cf. Cæsar., *de Bello Gall.*, I, 1 : *qui ipsorum lingua Celtae, nostra Galli appellantur.*) Selon Lactance, cité par Saint Jérome (*Ep. ad Gal.*, l. II, Prol.), l'étymologie de ce terme serait la suivante : *Galli* (ergo Celtae) *a candore corporis Galatae, ex* γάλα (lait) *nuncupabantur ;* et Virgile (*Eneid.*, VIII, 657-661) a noté le même détail à propos des Gaulois : ...lactea *colla auro innectuntur.*

Hérodote (*Livre II*) est le premier historien qui fasse mention des Celtes, mais leur histoire remonte bien au-delà des derniers siècles de l'ancien monde. En dépit des obscurités et des légendes qui entourent le berceau de cette race, son origine indo-aryenne paraît certaine ; mais nul document ne nous indique par quelle suite d'évolutions les Celtes sont venus d'Asie. Du moins, aussi

loin dans le temps que nous les montre la véritable histoire, les Celtes nous apparaissent usant d'une langue voisine de celle des Italiotes et des Hellènes : il y a là, peut-être, l'indice que ces trois groupements humains formaient primitivement un peuple unique.

Selon D'ARBOIS DE JUBAINVILLE, l'unité fut brisée et la séparation réalisée avant le IXe siècle : Hellènes et Italiotes occupèrent les péninsules qui portent leurs noms ; quant aux Celtes, ils se répandirent dans l'Europe centrale, où se mêlèrent à eux, sans toutefois les absorber, des éléments germains, scandinaves, et slaves : d'où le nom de Celtes, Galli, donné par les anciens à tous les habitants du centre de l'Europe.



ÉLÉPHANT ÉCRASANT UN GALATE

2° Les Celtes, après avoir franchi le Rhin et repoussé une première fois les Ligures, durent s'installer, entre Rhin et Seine, au IXe siècle. Vers l'an 500, continuant leur poussée, ils traversèrent le pays qui devait être la France et conquirent l'Espagne sur les Phéniciens. Un siècle plus tard, ils renversaient la domination étrusque dans l'Italie du Nord et s'y établissaient. Après leur victoire de l'Allia, la prise de Rome et l'échec du Capitole, une trêve de cinquante ans, signée par les chefs gaulois et le consul Popilius Laenas, en 349, assura un moment la paix.

Entre temps, vers 360, des tribus celtiques attaquent les Illyriens et prennent contact avec la Macédoine et l'Hellade.

En bref, les Celtes, par ces incursions bien conduites, avaient réussi à se tailler un empire colossal qui s'étendait des bords de l'Océan aux rivages de la mer Noire, et depuis le centre de la péninsule ibérique jusqu'aux Pays-Bas.

B. — Les Celtes en Asie-Mineure.

1° Vers la fin de leur domination européenne, les Celtes furent amenés par les événements qui suivirent la mort d'Alexandre-le-

Grand (323) dans le Nord de l'Asie-Mineure. Ils aidèrent Nicomède Ier († 250) dans sa lutte contre son frère Zibœas, et obtinrent en échange quelques terres au milieu de l'Asie-Mineure. Leurs incursions nombreuses dans les pays limitrophes (Florus, II, 11 ; Liv., XXXVIII, 16 ; Justin, XXV, 2) agrandirent bientôt ce territoire. Pourtant, battus, vers 232, par Attale, roi de Pergame, ils durent momentanément se contenir dans la partie du pays arrosée par l'Hallys ; la Phrygie, la Cappadoce et le Pont furent ensuite définitivement occupés par eux : à l'ensemble de cette région, arrosée par l'Hallys et le Sangarius, fut alors donné le nom de Galatie.

2° Dans ce territoire de 8000 km², les Gaulois n'étaient que 20.000 mais leur réputation guerrière et leur force les rendaient redoutables ; ils formèrent l'aristocratie du pays, s'établirent surtout hors des villes, et firent travailler la population indigène à laquelle ils donnaient les deux tiers des produits du sol.

Ils formaient trois tribus : au sud, les Tectosages avaient Ancyre pour capitale ; à l'ouest, les Tolistoboïens se groupaient autour de Pessinonte, et, à l'est, les Trocmiens, auprès de Tavium. Les trois républiques ainsi constituées comprirent chacune quatre tétrarchies, d'abord électives, puis héréditaires, et représentées par un Sénat de 300 membres (cf. Strabon, XII, 566).

3° Ils firent dans les pays voisins de nombreuses expéditions jusqu'au jour où le consul Manlius Vulso (Liv., XXXVIII, 20) les soumit à la domination romaine ; cette victoire, on le sait (*I Mac.*, VIII, 2), révéla à Judas Machabée la valeur des nouveaux conquérants.

En reconnaissance du loyalisme des Galates dans la guerre contre Mithridate (74-64), Rome décora leur tétrarque Deiotarus († 40 A. C.) du titre de roi, et accrut leur territoire d'une partie du Pont. Sous Amyntas (36-25), successeur de Deiotarus, la Pisidie et certaines régions de la Pamphylie et de la Lycaonie furent également réunies à la Galatie.

C. — La Galatie au temps de saint Paul.

A la mort d'Amyntas (25), les territoires qu'il avait gouvernés entrèrent, avec d'autres régions (cf. inscription ci-dessous), dans l'unité d'une province romaine (Dion Cassius, LIII, 26, 119), ayant pour capitale Ancyre, et appelée Province de Galatie.

On le voit, il y a lieu de distinguer avec soin de cette Province de Galatie, la Galatie primitive, moins étendue, et formée, comme il a été dit, des territoires arrosés par l'Hallys et le Sangarius, accrus d'une partie du Pont, de la Pisidie, et de régions enlevées à la Pamphylie et à la Lycaonie.

1° Au point de vue *politique*, la Province romaine de Galatie

nous est connue par une inscription (Dessau, *Inscr. lat. sel.*, 1017) où son gouverneur est appelé :

Leg (atus) Aug (usti) pro pr (aetore) provinc (iae) Gal (aticae) Pisid (iae) Phryg (iae) Luc (aoniae) Isaur (iae) Paphlag (oniae) ponti Galat (ici) ponti Polemoniani arm (eniae).

La Galatie-Province avait donc rang de province impériale, puisque nous la voyons gouvernée par un « Legatus Augusti ».

2° Au point de vue *ethnographique*, cette province romaine comprenait, outre les Galates, déjà bien mêlés aux Grecs (Gallo-Grecs), des Grecs proprement dits, des Romains, et, principalement à Antioche de Pisidie et à Iconium, des Juifs, sans qu'il soit possible de préciser les proportions de ces derniers éléments. Cependant, le texte des *Actes* insinue bien qu'ils ne forment pas une quantité négligeable de la population : ils suscitent à saint Paul des persécutions (*Act.*, xiii, 45-50 ; xiv, 2-5) ; ils possèdent des synagogues (xiii, 14 ; xiv, 1) ; leurs prosélytes sont nombreux (xiii, 43). *L'Epître aux Galates* insinue elle-même en maints passages une conclusion semblable (cf. ii, 15 ; iii, 13, 23, 25, 28 ; iv, 3, 5, où saint Paul paraît identifier le lecteur avec lui-même). Les citations de l'A. T., les raisonnements fondés sur l'autorité de l'Ecriture, sembleraient aussi indiquer un auditoire en majorité juif d'origine.

BERGER GALATE

Cependant ni les Actes ni l'Epître aux Galates ne nous autorisent suffisamment à affirmer la présence des Juifs dans la Galatie celtique proprement dite ; mais l'importance numérique de

ceux-ci, dans cette région en particulier, ressort à l'évidence du texte de la *Ire Epitre de saint Pierre*, I, 1 : *electis dispersionis Galatiæ*, la Galatie était ici clairement distinguée des autres régions constituant la *Province* de ce nom. Un testament d'Auguste, trouvé à Ancyre dans les ruines d'un temple dédié à l'empereur, et concédant aux Juifs de cette ville d'importants privilèges, invite à la même conclusion.

Il y avait donc à compter avec l'élément Juif en Galatie impériale et celtique. Aller plus avant, toutefois, et prétendre que les fils d'Israël constituaient la majorité de la population serait faire fausse route et se mettre en contradiction, tant avec le thème général de l'Epître qu'avec l'opinion quasi-universelle des auteurs contemporains.

3° *Au point de vue religieux*, ce qui a été dit des Juifs et de leurs prosélytes prouve qu'en Galatie le vrai Dieu trouvait des adorateurs.

Néanmoins, la grande majorité des Galates celtiques, demeurée fidèle à sa langue (S. JÉRÔME, *in Ep. ad Gal.*, lib. II, Prol.), demeura aussi fidèle à ses dieux : Mars, Apollon, Jupiter, Minerve et Mercure, d'après César. Le Druidisme, doctrine à la fois philosophique et religieuse, originaire de Grande-Bretagne, ne fut divulgué que tardivement, et demeura inconnu des Galates celtiques.

Par contre, les mœurs phrygiennes ne furent pas sans attirer quelques sectateurs de la religion traditionnelle, et la déesse Cybèle groupa autour d'elle, en son temple de Hiérapolis, un certain nombre de Galates ; plusieurs d'entre eux, même, exercèrent dans les sanctuaires de Phrygie les fonctions sacerdotales, mais il n'est pas invraisemblable que le désir du pouvoir attaché à ses fonctions les y ait poussés autant et plus peut-être que la dévotion.

§ II. — Destinataires de l'Épître aux Galates.

A. — État de la question.

Cette question naît de la double signification possible du terme « Galates » : au sens propre et restreint, cette appellation désignait, on l'a vu, les habitants de la Galatie celtique, c'est-à-dire du petit empire celtique tel qu'il se trouvait constitué à la mort d'Amyntas ; mais, au sens large, et dans le vocabulaire administratif, étaient aussi des Galates les habitants des régions annexées à la Galatie celtique dans l'unité de la province romaine de Galatie.

Est-ce par conséquent aux Galates-Celtes, ou aux Galates du Sud (c'est-à-dire des provinces annexées, spécialement Galates-Phrygiens-Pisidiens), ou à tous les Galates, que saint Paul écrivait ?

Tel est le problème auquel trois solutions principales ont été données :

1° Saint Paul écrivait aux Galates-Celtes (Hypothèse de la Galatie celtique : North-Galatian theory).

2° Saint Paul écrivait aux Galates du Sud (Hypothèse de la Galatie méridionale : South-Galatian theory).

3° Saint Paul écrivait à tous les Galates (Hypothèse mixte, d'origine allemande).

Cette dernière hypothèse ne peut conserver quelque vraisemblance qu'en cessant d'être purement elle-même pour s'identifier plus ou moins avec la Ire ou la IIe théorie : le litige est donc limité à celles-ci (1).

B. — Éléments de solution.

1° *L'expression* « Γαλατικὴ χώρα » *dans* Act., xvi, 6, 7, où nous lisons :

v. 6 : *Διῆλθον δὲ τὴν Φρυγίαν καὶ Γαλατικὴν χώραν, κωλυθέντες ὑπὸ τοῦ ἁγίου πνεύματος λαλῆσαι τὸν λόγον ἐν τῇ Ἀσίᾳ.*

v. 7 : *ἐλθόντες δὲ κατὰ τὴν Μυσίαν ἐπείραζον εἰς τὴν Βιθυνίαν πορευθῆναι...*

a Hypothèse de la Galatie-Nord : la « région galatique », disent les partisans de cette théorie, est ici nettement distinguée de la Phrygie. Donc saint Paul, au cours de sa seconde mission, avait visité, outre les éléments annexés à la Galatie primitive (c'est-à-dire la Phrygie), le pays proprement dit de Galatie, la Galatie celtique. Une lettre de lui aux Galates-Celtes est donc possible.

b Hypothèse de la Galatie Sud : c'est une erreur, affirment les partisans de cette seconde opinion, de lire Φρυγίαν et Γαλατικὴν avec des majuscules : ces deux termes sont des adjectifs se rapportant à χώραν : l'absence d'article devant γαλατικήν le montre bien. Il s'agit donc de « la région-phrygienne-et-galatique », c'est-à-dire de la Phrygie annexée à la Galatie primitive. D'après le texte des Actes, par conséquent, l'Apôtre n'a visité que la Galatie méridionale, ce qui rend invraisemblable une lettre adressée par lui aux Galates proprement dits.

---

(1) Pour plus de détails sur ces hypothèses, on consultera avec fruit :

Pour la Ire : P. Lagrange (*Ep. aux Gal.*) ; Knabenbauer (*In Actus*, 1908).

Pour la IIe : Lévesque (Destinataires de l'Ep. aux Galates) dans la *Revue d'Apolog.* 1919, 386-402 ; 1920, 449-464 et 528-537 ; 1921, 405-419.

Pour la IIIe : Jacquier, *Histoire des Livres du N. T.* Tome I.

Mais que vaut cette dernière interprétation ?... On peut se le demander lorsqu'on voit, par *Act.*, XVIII, 23, qu'un très léger changement dans la disposition des termes suffit à interdire de considérer Φρυγίαν et Γαλατικήν comme des adjectifs : καὶ ποιήσας χρόνον τινὰ ἐξῆλθεν, διερχομένος κατεξῆς τὴν Γαλατικὴν χώραν καὶ Φρυγίαν.

2° *L'expression :* Ὦ ἀνόητοι Γαλάται (*Gal.*, III, 1)

a) Hypothèse de la Galatie-Nord : Paul ne saurait appeler « Galates » les peuples annexés : Phrygiens, Pisidiens... etc.

b) Hypothèse de la Galatie-Sud : Paul désigne les régions et leurs habitants d'après les termes reçus dans l'administration romaine : il est citoyen romain.

Mais il faut se garder de poser à ce propos une affirmation absolue : si PLINE (*Hist. nat.*, V, 27) et TACITE (*Hist.*, II, 9 ; *Ann.*, XIII, 35), entre autres, désignent sous le nom de Galatie la province Romaine, la même expression, chez STRABON, et DION CASSIUS (LIII, 26) désigne plus d'une fois le pays de Galatie proprement dit ; et l'Apôtre lui-même dans *Gal.*, I, 21, appelle « *Syria* », non la Province romaine de Syrie, mais la seule région d'Antioche. De plus, dans les *Actes*, outre l'expression Γαλατικὴ χώρα, on trouve les appellations « Lycaonie, Pisidie, Phrygie », tous pays qui, administrativement, appartenaient pourtant à la province de Galatie.

3° *Le texte de Gal.*, IV, 13, dans lequel l'Apôtre invite ses correspondants à se souvenir : *Scitis autem quia per infirmitatem carnis* (δι'ἀσθένειαν τῆς σαρκός) *evangelizavi vobis iampridem.*

a) Hypothèse de la Galatie-Nord : c'est donc accidentellement que l'apôtre a évangélisé les fidèles auxquels il s'adresse : « *à cause de* », « *par suite de* » la maladie. Or, les Galates du Sud, ce n'est pas accidentellement, mais bien de propos délibéré (cf. *Act.*, XIII, XIV), qu'il les a évangélisés. C'est donc aux Galates du Nord qu'il adresse son Epître.

b) Hypothèse de la Galatie-Sud : διά n'a pas le sens causal mais un sens temporel : « *pendant* » : saint Paul ne donne donc pas ici la raison pour laquelle il évangélisa les destinataires de sa Lettre, mais les conditions dans lesquelles se fit l'évangélisation ; cette « *infirmitas carnis* » rappelle les mauvais traitements subis par lui au cours de sa mission en Galatie méridionale (*Act.*, XIII, XIV) : c'est donc aux Galates du Sud qu'il écrit.

Mais les règles de la « koinè », à laquelle se rattache le grec biblique s'opposent à l'emploi de « διά » signifiant « *pendant* » devant un accusatif, à moins que cet accusatif ne soit un nom de temps, ce qui n'est pas ici le cas.

4° *Le caractère des destinataires de l'Epître* (*Gal.*, I, 6 ss ; V, 16 ss).

a) Hypothèse de la Galatie-Nord : I. B. Lightfoot (*St Paul's Epistle to the Galatians*, London 1890) note que les défauts des Celtes, et donc des Galates du Nord, correspondaient à ceux que vise l'Apôtre, dans les avis d'ordre moral donnés dans sa Lettre : amour de la joie, des divertissements, des excès de table. De plus, l'inconstance des Celtes était aussi grande que leur audace et leur ardeur.

b) Hypothèse de la Galatie-Sud : les vices ou défauts visés ici par saint Paul ne sauraient être le fait des seuls Galates du Nord. Et pourquoi l'inconstance blâmée par lui ne serait-elle pas celle des habitants de Lystres (*Act.*, XIV), Galates du Sud ?

5° *La question du voyage de saint Paul à Jérusalem* (*Gal.*, II, 1). Le texte est le suivant : Ἔπειτα διὰ δεκατεσσάρων ἐτῶν πάλιν ἀνέβην εἰς Ἰεροσόλυμα μετὰ Βαρνάβα...

a) Hypothèse de la Galatie-Sud : πάλιν marquant la *première* répétition d'un acte, l'Apôtre parle ici de son *second* voyage à Jérusalem. Mais le premier, signalé en *Gal.*, I, 18 (Cf. *Actes*, IX, 26), étant celui qu'il fit trois ans après sa conversion, le *second* ne peut-être que celui des aumônes entrepris en compagnie de Barnabé. Dès lors, dans l'Epître aux Galates, le voyage du Concile n'est pas mentionné. L'absence de cette mention, dans une Lettre où elle avait sa place exigée, prouve que l'Epître est antérieure à l'Assemblée de Jérusalem et, par conséquent, adressée aux Galates du Sud, les seuls qu'à cette époque Paul avait visités.

b) Hypothèse de la Galatie-Nord : πάλιν signifie aussi bien la n^e^ répétition d'un acte que la première : si l'auteur veut désigner cette première répétition, il ajoute à πάλιν le terme δεύτερον, qui supprime toute équivoque (cf. *Jean*, XXI, 16 ; *Act.*, XV, 15). Il peut donc fort bien s'agir ici du voyage à Jérusalem entrepris à l'occasion du Concile ; en fait, la grande majorité des exégètes admet cette identification.

6° *Le silence de Paul sur les décrets du Concile de Jérusalem.*

a) Hypothèse de la Galatie-Nord : ce silence marque évidemment l'antériorité de l'Epître sur le Concile : écrite avant le 2° voyage apostolique la Lettre s'adresse donc aux Galates du Sud.

b) Hypothèse de la Galatie-Nord : que l'Apôtre, dans sa Lettre, laise le texte même des Décrets, cela ne tire pas à conséquence, du moment qu'il en défend la doctrine : or il fait précisément de cette doctrine le sujet de l'Epître aux Galates.

7° *L'affirmation de Gal.*, II, 6.

Dans ce texte, l'Apôtre affirme que lors du voyage commémoré en II, 1, les chefs de l'Eglise de Jérusalem n'ajoutèrent rien à son Evangile.

a) Hypothèse de la Galatie-Sud : le voyage mentionné en II 1,

n'est donc pas celui du Concile puisque le Concile ajouta à la prédication de Paul le décret de Jacques. La Lettre est donc antérieure au Concile.

b) Hypothèse de la Galatie-Nord : le décret de Jacques n'ajoutait rien à l'Evangile de saint Paul : trois de ses résolutions sont, en effet, d'ordre disciplinaire ; seule, la quatrième, concernant la fornication, est un point de morale doublé d'une thèse dogmatique, mais ce précepte ne fut point ajouté : il était connu et il est simplement rappelé.

8° *L'incident d'Antioche (Gal.*, II, 11 ss).

a) Hypothèse de la Galatie-Sud : pareil incident, qui suivit le voyage mentionné en II, 1, ne pouvait être raconté après le Concile de Jérusalem ; l'Epître a donc précédé ce dernier.

b) Hypothèse de la Galatie-Nord : cet incident est postérieur au Concile ; l'exégèse de ce passage, à laquelle nous renvoyons, donnera les raisons qui expliquent et l'incident lui-même et la relation que l'Apôtre en fait aux Galates.

Conclusion :

On pourrait, à coup sûr, énumérer encore d'autres éléments de solution : il fallait nous borner. A considérer l'ensemble de ceux que nous avons choisis entre beaucoup d'autres, il nous semble que l'hypothèse de la Galatie-Nord donne aux questions posées les réponses les plus satisfaisantes et les plus proches de la vérité. *Nous retiendrons donc, jusqu'à plus ample informé, que l'épître aux Galates fut adressée par l'Apôtre aux fidèles de la Galatie celtique.*

§ III. — Occasion de l'Épître.

L'occasion de l'Epître aux Galates fut le péril dans lequel se trouva la chrétienté de Galatie par suite de l'attitude des Judaïsants.

Mais avant de préciser cette attitude des Judaïsants de Galatie, il peut être utile d'examiner comment, d'une manière générale, les Juifs se comportaient en face de l'Evangile.

1° *Attitudes juives en face de l'Evangile.*

On peut les réduire à trois :

a) Il y avait d'abord *les Juifs obstinés*, qui jamais n'admettraient la doctrine du Christ ; adversaires fanatiques de la religion chrétienne, ils savaient exploiter contre l'Eglise les idées et les tendances judaïques des Israélites convertis.

b) Il y avait, en second lieu les *Judéo-chrétiens hétérodoxes ou*

Judaïsants. On peut ainsi formuler leurs principales doctrines. Pour être dans la voie du salut :

1° Les Juifs doivent continuer d'observer toute la Loi : seulement, à leurs obligations anciennes s'ajoute désormais celle d'embrasser l'Evangile.

2° Les Gentils, tenus d'embrasser, eux aussi, la Foi au Christ, ne peuvent y parvenir sans s'agréger préalablement au Judaïsme par la circoncision et la sujétion à la Loi.

3° Le Judéo-chrétien observateur de la Loi et disciple de la Foi est constitué dans un état de supériorité par rapport au Gentil converti, quel que soit l zèle de celui-ci pour les préceptes judaïques.

Ce sont les doctrinaires de ce groupe que saint Paul avait à combattre.

c) Il y avait enfin les *Judéo-chrétiens orthodoxes*. Ceux-ci se partageaient en deux groupes, l'un et l'autre parfaitement en règle avec les décisions de l'assemblée apostolique de Jérusalem : le groupe orthodoxe à nuance conservatrice, et le groupe orthodoxe à nuance émancipatrice. Voici les doctrines des deux fractions également autorisées par le décret de Jérusalem.

A. — Doctrine des Judéo-chrétiens orthodoxes à nuance conservatrice.

1° Pour être établi dans la voie du salut, qu'il s'agisse des Juifs ou des Gentils, il est nécessaire et suffisant de croire en Jésus-Christ crucifié et glorifié, d'être baptisé et de pratiquer les œuvres de la charité.

2° D'une façon générale, les Juifs convertis observeront, à titre d'enfants d'Israël, au moins provisoirement, toute la Loi, en même temps que les obligations de la Foi.

3° Les Gentils convertis sont libres par rapport à la Loi, sauf en ce qui concerne les quatre prescriptions du Concile de Jérusalem.

B. — Doctrine des Judéo-chrétiens orthodoxes à nuance émancipatrice.

1° Comme les conservateurs, les partisans de l'émancipation admettent qu'il est nécessaire et suffisant, au Judéo-chrétien et au pagano-chrétien, pour être établi dans la voie du salut, de croire en Jésus-Christ, d'être baptisé et d'observer les pratiques de la charité.

2° Mais, à l'encontre de leurs frères, les orthodoxes à nuance émancipatrice tiennent l'observation de la Loi par les Juifs convertis comme un article de tolérance dont l'inopportunité est parfois manifeste. Saint Pierre en saura quelque chose à Antioche où saint Paul le reprendra vivement, d'une « erreur de procédé ».

3° Aussi, au regard des partisans de l'émancipation, les Gentils convertis non seulement sont libres par rapport à la Loi, sauf sur quatre points connus, mais ils feront bien, pour l'ordinaire, d'éviter de s'y soumettre.

2° *Les Judaïsants en Galatie.*

Dans la Galatie du Nord, où l'Apôtre avait fondé des communautés chrétiennes, les Juifs, nous l'avons dit, constituaient une importante minorité. Mais leur éloignement de la ville sainte devait les mettre quelque peu à l'abri des relations suivies qu'entretenaient les hiérosolymitains avec leurs frères de la Dispersion ; en tout cas, l'Apôtre n'avait imposé aux nouveaux convertis aucune obligation légale.

L'œuvre de libération accomplie par saint Paul exaspérait les Docteurs juifs, et, en dépit de leurs échecs d'Iconium et d'Antioche, ils ne se lassaient pas de poursuivre l'Apôtre. De l'avis de tous, ceux qui vinrent en Galatie semer la confusion n'appartenaient pas au groupe des orthodoxes. A plus forte raison ces messagers de discorde ne sont-ils pas Pierre et Jacques, ni leurs envoyés, comme l'ont prétendu Réville et Renan (*St Paul*) : en *Gal.*, II, 9, l'Apôtre affirme, en effet, son entente parfaite avec les autres Apôtres, et nommément avec Pierre et Jacques, quant à la doctrine prêchée et quant à la manière de la prêcher.

La seule opinion défendable est donc celle qui voit dans les fauteurs de troubles des judéo-chrétiens hétérodoxes, non pas mitigés, mais absolument intransigeants. C'est l'avis de la généralité des Pères ; c'est aussi le sentiment du P. Lemonnyer (*Ep. de saint Paul*, I, p. 51), du P. Lagrange (*Ep. aux Galates*), de Tobac (*Dict. Théol.*, art. Galates), et, à la vérité, cette thèse répond à l'aspect général de l'Epître : celle-ci, en effet, révèle, entre la doctrine de ces perturbateurs et celle de l'Apôtre une opposition absolue (I, 8, 9) : *Sicut praediximus et nunc iterum dico : si quis vobis evangelizaverit praeter id quod accepistis, anathema sit.* (I, 7) : *Sunt aliqui qui vos conturbant, et volunt convertere* (μεταστρέψαι) *Evangelium Christi.* Or l'Evangile de Paul, c'est l'Evangile du salut par la Foi *sans* la Loi (II, 19) : *Ego enim per legem Legi mortuus sum ut Deo vivam.*

Ailleurs, l'Apôtre dit encore : *si per Legem iustitia, ergo gratis Christus mortuus est.* (II, 21) : ce que ses adversaires prétendent,

c'est donc précisément que la Loi permet d'acquérir, non pas seulement un complément de perfection, mais la justice elle-même.

C'est bien là le langage et l'état d'esprit de Judaïsants véritables et sectaires dans leur hétérodoxie.

3° *La défection des Galates.*

Les Judaïsants présentaient leur doctrine sous des dehors séduisants : ils venaient de Jérusalem, et sortaient de l'école des vrais disciples de Jésus-Christ, colonnes de l'Église : Pierre, Jacques, Jean, les grands Apôtres ; tandis que Paul, étranger à l'entourage de ces derniers, n'avait pas reçu sa mission du Christ.

Saint Paul avait senti le danger : dans son second voyage en Galatie, il s'applique (*Act.*, XVIII, 23) moins à conquérir de nouveaux disciples, qu'à confirmer la foi des premiers. Les marques d'attachement qui lui vinrent de la part des Galates à la suite de ses efforts le rassurèrent ; mais bientôt la triste nouvelle lui parvint que ses chers Galates se précipitaient dans l'erreur : ils mettaient en doute son titre d'Apôtre et n'avaient plus confiance en ses enseignements touchant les prescriptions mosaïques (cf. IV, 9, 10). Le péril était trop pressant pour que saint Paul tardât plus longtemps à parler.

§ IV. — But de l'Épître.

La fin que se propose l'Apôtre dans sa Lettre aux Galates est double :

1° *Relever aux yeux de ces chrétiens son titre d'Apôtre :* tenant sa mission de Jésus-Christ Lui-même, il est son Apôtre au sens le plus rigoureux de ce terme, au même titre que Pierre, Jacques et Jean et les autres, et non pas leur simple envoyé.

2° *Reprendre et développer par écrit sa prédication aux Galates.* Le thème en est le suivant : la justification nous vient de la Foi en Jésus-Christ ; à elle seule, cette foi suffit, sans qu'il soit nécessaire d'y ajouter la circoncision et les autres observances légales : Moïse avait été le médiateur de l'Ancien Testament : cette économie a pris fin, et Jésus-Christ a été constitué médiateur de la nouvelle alliance entre Dieu et les hommes.

§ V. — Date de composition.

1° Avec tous les partisans de l'hypothèse Nord-Galatie (et plusieurs de l'hypothèse Galatie-Sud) nous croyons que, l'Apôtre

ayant porté l'Evangile chez les Galates au cours de son second voyage (*Act.*, XVI, 6), c'est seulement après ce voyage qu'a pu être composée l'Epître. De plus, comme le développement des églises et des germes d'erreur dont parle la Lettre suppose un temps assez long, il y a lieu d'admettre que l'Epître n'a pas été écrite avant la seconde visite de saint Paul aux Galates, et donc pas avant le 3e voyage apostolique. Le mot de l'Apôtre (*Gal.*, I, 6) : *miror quod sic* TAM CITO *transferimini... in aliud Evangelium*, insinue même que sa Lettre fut écrite peu de temps après cette visite, par conséquent au cours de sa troisième mission en Asie-Mineure, aux environs de 56.

2° On l'a depuis longtemps remarqué : les Epîtres que l'Apôtre a écrites à peu près vers le même temps, présentent entre elles de grandes affinités (cf. *I Tim.*, et *Tit.*, *Eph.*, et *Col.*) ; par conséquent, il est permis de trouver dans les très grandes ressemblances (thèse identique, même utilisation de l'histoire d'Abraham, usage théologique des trois mêmes textes scripturaires : *Gen.*, XV, 6 ; *Lev.*, XVIII, 5 ; *Hab.*, II, 4) qu'offrent entre elles l'Epître aux Galates et l'Epître aux Romains, un indice de leur contemporanéité. Pourtant, la manière dont saint Paul établit, dans l'Epître aux Galates, sa vocation à l'apostolat, ses droits au titre d'Apôtre, la vivacité et l'insistance avec lesquelles il défend sa thèse, tout nous montre que nous assistons au début de sa lutte avec les contre-prédicateurs judaïsants (cf. DRACH., *Ep. de saint Paul*, pp. 316-317). Dans l'Ep. aux Romains, cette lutte nous est présentée à un stade plutôt postérieur de son évolution ; d'une manière générale, d'ailleurs, la lettre aux Galates apparaît comme une ébauche, plutôt qu'un résumé, de l'Epître aux Romains.

Tout en maintenant donc qu'un assez court intervalle a séparé l'envoi des deux Epîtres, il semble plus conforme aux données de la critique interne d'attribuer une légère antériorité à la Lettre aux Galates.

La comparaison établie entre celle-ci et les Epîtres aux Corinthiens conduit également à affirmer l'antériorité de l'Epître aux Galates : outre que la lutte avec les judaïsants apparaît moins aigüe dans les Corinthiennes, le silence gardé par saint Paul dans l'Epître aux Galates sur la collecte de Galatie, qu'il signale dans *I Cor.*, XVI, 1, comme déjà faite, ou en train de se faire, rend difficile une autre conclusion.

§ VI. — Lieu de Composition.

Si la Lettre aux Galates date du 3e voyage apostolique de saint Paul, c'est à Ephèse ou bien au cours de la dernière visite de

l'Apôtre en Achaïe et en Macédoine qu'elle a été écrite. Sur le lieu de composition, la Tradition, d'ailleurs tardive, se montre incertaine ; il nous semble pourtant qu'on puisse admettre l'opinion du Prologue marcionite du *Codex Reichenau* (IXe s.), lequel désigne Ephèse. Victorin et Cassiodore sont du même avis, et le texte de *Gal.*, I, 6, se prête à cette désignation.

Négligeable nous paraît l'opinion de Théodoret et d'Eusèbe : s'appuyant sur *Gal.*, IV, 20, et VI, 17, textes où ils voyaient des allusions à une captivité de l'Apôtre, ces deux écrivains voudraient que la Lettre aux Galates ait été composée à Rome.

§ VII. — Authenticité.

Admise sans contestation par toute la Tradition ancienne, l'authenticité de l'Epître aux Galates fut niée, en 1792, par Evanson ; puis par R. Steck (1899), I. Friedrich (1899), et les rationalistes extrêmes de l'Ecole hollandaise : Loman (1882), Van Manen (1886), Naber et Pierson (1887). Par contre, Chr. Baur regardait cette Lettre comme authentique, en compagnie des seules Epîtres aux Corinthiens et aux Romains ; et l'on peut dire que d'une manière générale, les critiques non catholiques la reconnaissent aussi comme l'œuvre de saint Paul. Les témoignages externes et internes sont d'ailleurs particulièrement abondants en faveur de l'authenticité de la Lettre aux Galates.

A. — Témoignages externes.

En dehors des allusions ou réminiscences que l'on rencontre chez : Saint Clément de Rome (*I Cor.*, 49 ; *Gal.*, I, 4), Saint Ignace Martyr (*Philad.*, I-*Gal.*, I, 1 ; *Magn.*, 8-*Gal.*, V, 1), Saint Polycarpe (*Philipp.*, 5-*Gal.*, VI, 7), Saint Justin (*Dial. c. Tryph.*, 35, 36-*Gal.*, III, 10, 13), dans l'*Epître à Diognète* (IV-*Gal.*, IV, 10), chez Athénagore (XVI-*Gal.*, IV, 9), et Méliton (*Oral. ad Antonium-Gal.*, IV, 8, 9), il faut citer :

1° Le *Canon de Muratori* (l. 52) qui, dans son énumération des œuvres de saint Paul mentionne... *quinta ad Galatas.* (Rome, vers 170.)

2° Saint Irénée (Asie, Gaules, Rome), dans son ouvrage *Adv. Hæreses*, (écrit, en grec, entre 180 et 190), attribue à quatre reprises à saint Paul des textes tirés de l'Epître aux Galates : III, 7, 2 et V, 21, I-*Gal.*, III, 19 ; IV, 4, et III, 18, 3 : *Et iterum in Epistola quae est ad Galatas, ait* (*Paulus*) : *Cum autem venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum...* (*Gal.*, IV, 4.) De même (III, 6, 5-*Gal.*,

IV, 8) : *Et Apostolus autem Paulus dicens : Si enim his qui non erant dii, servistis.*

3° Clément d'Alexandrie († 217) attribue lui aussi (*Strom.*, I, 3) à saint Paul le texte de *Gal.*, IV, 19 : *Quare Paulus quoque scribens ad Galatas dicit : Filioli mei, quos iterum parturio...*

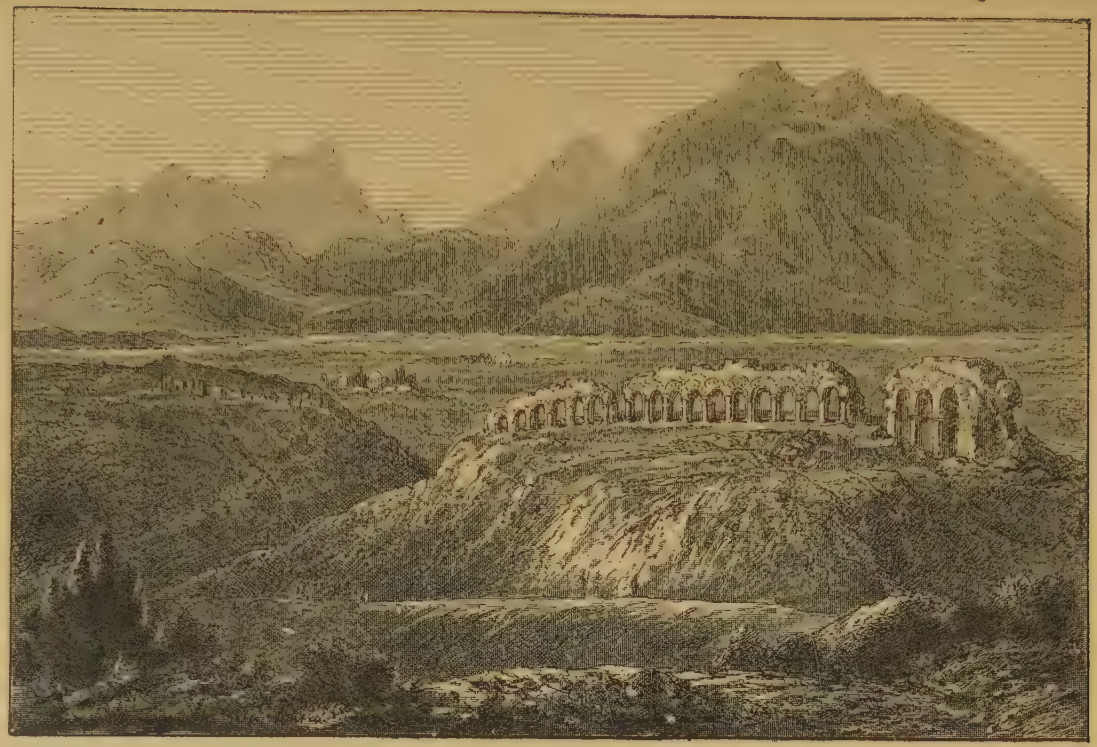
4° Tertullien enfin (Afrique, né vers 160), dans le *De Præscr. Hæret.*, VI, parle de notre Epître et de son auteur d'une manière un peu plus générale : *...Nec diutius de isto, si idem est Paulus, qui et alibi hæreses inter carnalia crimina numerat scribens ad Galatas.*

Il déclare même (*Adv. Marc.*, V, 1) que l'hérétique Marcion avait reçu, dans son Canon, l'Epître aux Galates ; et, chose digne de remarque, d'après Origène (*C. Celsum*, V, 64), le païen Celse lui-même atteste que la Lettre aux Galates était connue de l'ensemble des chrétiens de son temps : le célèbre passage de l'Epître : *mihi mundus crucifixus est et ego mundo* (VI, 14) leur était familier.

B. — Données de la critique interne.

a) Il serait parfaitement inutile de s'appliquer à démontrer dans le détail le caractère paulinien des enseignements donnés par l'Epître : on l'a dit plus haut, la *Lettre aux Galates* se présente nettement comme une ébauche, un premier jet de la *Lettre aux Romains* : inutilité de la circoncision ; justification par la Foi sans la Loi ; vie du chrétien dans le Christ, ce qui ne le dispense pas de mortifier sa chair de péché, telles sont les doctrines exposées aux Galates, et très conformes à l'enseignement général de l'Apôtre.

b) La vivacité de la défense de saint Paul, les nombreuses figures de style qui en sont la conséquence font — c'est l'avis de tous — de l'Epître aux Galates, un monument caractéristique de la manière d'écrire et de penser propre à l'Apôtre.



RUINES D'ANTIOCHE DE PISIDIE

ANALYSE COMMENTEE

de

L'EPITRE AUX GALATES

Plan général de l'analyse

PROLOGUE (I, 1-10).

CORPS DE L'EPITRE (I, 11-VI, 10.)

I^re^ PARTIE : L'autorité apostolique de Paul. (I, 11-II, 21.)

- § I. — **Indépendance de l'autorité de Paul vis-à-vis de tout magistère humain.** (I, 11-24.)
- § II. — **Conformité de la doctrine de Paul avec celle des grands Apôtres.** (II, 1-21.)

II^e^ PARTIE : Le procédé de la Justice. (III-IV.)

- § I. — **C'est la Foi qui justifie, et non la Loi.** (III, 1-14.)
- § II. — **Le rôle de la Loi.** (III, 15-IV, 20.)

III^e^ PARTIE : La Morale de Paul. (V-VI, 10.)

- § I. — **Rester libres.** (V, 1-12.)
- § II. — **Nature de la liberté chrétienne.** (V, 13-25.)
- § III. — **Conseils de circonstance.** (V, 26-VI, 10.)

EPILOGUE (VI, 11-18).

PROLOGUE

(I, 1-10.)

---

1. Suscription. (I, 1-5.) Les principales inquiétudes de Paul s'y manifestent : souci de maintenir intacte l'autorité de sa mission ; préoccupation de légitimer d'une manière définitive l'unique procédé de la justification. A ces desseins s'ordonnent, en effet, l'adresse et les développements de la salutation.

Ainsi, dès le début, Paul jette son titre d'Apôtre comme un défi à ses détracteurs. C'est un procédé qui deviendra habituel. De ce privilège il précise ici la portée, il spécifie qu'il lui appartient selon toute la rigueur du terme : sa mission n'est point un mandat qu'il aurait reçu de la multitude (*οὐκ ἀπ'ανθρώπων*) ni une délégation obtenue par l'intervention d'un supérieur humain (*οὐδὲ δι'ἀνθρώπου*) ; mais elle lui vient, par l'intermédiaire (*διά*) de Jésus-Christ (qui, dès lors, est Dieu), de la source de tout bien, du Père (1) : Dieu le Père a ressuscité le Christ et celui-ci est apparu à Paul pour l'investir de l'Apostolat. Parce qu'il attribue l'origine de son autorité aussi bien et tout à la fois au Fils et au Père, Paul n'a pas cru nécessaire de répéter devant *Θεοῦ πατρός* la préposition indiquant cette origine : comme, d'autre part, c'est le Sauveur, médiateur entre le Père et l'Apôtre, qui est signalé le premier, il était normal que la provenance de l'autorité apostolique fût indiquée par la préposition *διά*. A la démarche de Paul sont associés, sous une désignation collective, ses compagnons (2). Qui étaient-ils ? La réponse dépend, en partie, de la date que l'on assigne à la lettre et du lieu où elle fut rédigée. Il est, d'ailleurs, manifeste que la mention des collaborateurs de l'Apôtre « tous les

---

(1) Lagrange. *Ep. aux Galates*, pp. 2 ss.

(2) Cf. I *Thess.*, I, 1 ; II *Thess.*, I, 1 ; I *Cor.*, I, 1 ; *Phil.*, I, 1 ; *Col.*, I, 1 ; *II Cor.*, I, 1.

frères qui sont avec lui » a pour but de renforcer les attestations de l'*Épître* : on ne saurait cependant leur attribuer aucune part dans la rédaction (3).

La formule de destination ne s'accompagne point ici des expressions plénières : *in Deo Patre et Domino Jesu Christo*. Le ton est même quelque peu froid : aux églises de Galatie, à toutes évidemment. Le mal semble bien avoir été général. Toute bienveillance n'est point exclue pourtant de la suscription. Paul n'omet pas la salutation. Comme dans la II^e^ *Épître aux Thessaloniciens*, il indique même la source de la grâce et de la paix souhaitées : Dieu le Père des fidèles (ἡμῶν se rattache à πατρός ; *Vulg. Domino nostro*) et le Seigneur Jésus-Christ. Ici encore, la préposition indiquant l'origine n'est pas répétée, mais, le Père étant nommé le premier, c'est ἀπό et non διά qui remplit cette fonction.

L'attention exagérée que les Galates accordaient à la doctrine judaïsante témoignait d'une imparfaite notion des conditions de la justification. Aussi, à la salutation, l'Apôtre ajoute un court développement destiné à mettre en relief le rôle du Christ dans le plan de la Rédemption. C'est Lui qui s'est offert en victime pour les péchés des hommes (ὑπέρ, avec NESTLE, contre περί, SODEN) (4) afin de les soustraire à l'esclavage (ἐξέληται) du siècle mauvais (ἐκ τοῦ αἰῶνος), qui pèse encore sur le monde (τοῦ ἐνεστῶτος). Tel est le dessein de Dieu, auteur de l'économie du Salut, digne de toute gloire (5).

2. Entrée en matière. (I, 6-10.) Elle ne commence point par une action de grâces : le cœur de Paul est trop affligé. Les Galates ne reçoivent aucune félicitation : ils n'en méritent pas. L'Apôtre entre de suite au vif du sujet. Il résume en quelques mots ses impressions : il blâme les Galates, il condamne leurs faux docteurs.

1° Le blâme.

L'indignation de Paul s'enveloppe d'une douloureuse ironie. Il a été piqué au cœur. Il s'étonne à bon droit (θαυμάζω) de voir les Galates passer si vite et si facilement (οὕτως ταχέως : si peu après la visite de l'Apôtre, ou, sans opposer à l'erreur une plus longue résistance), tels des soldats infidèles (μετατίθεστε,

(3) C. TOUSSAINT, *Ep. de saint Paul*, I, p. 180.
(4) *Vulg.* : *pro peccatis*. Cf. LAGRANGE, *op. cit.*, p. 4.
(5) Doxologie comme en Rom., VII, 25 ; IX, 5 ; XI, 36 ; *II Cor.*, IX, 15 ; *Eph.*, III, 20.

cf. Polybe. xxvi, 2, 6), du camp de Dieu, qui les avait appelés à la foi selon l'économie de la grâce du Christ (6), dans un camp opposé. Telle était bien, en effet, la situation qui s'offrait aux yeux de Paul. Les Galates étaient en train d'accepter un évangile différent (ἕτερον) du sien. C'était se mettre en dehors de la voie du salut, car cet évangile différent n'est point un évangile authentique : il n'y en a point d'autre que celui de Paul (ὃ οὐκ ἐστὶν ἄλλο). Ce qu'il y a (7), ce sont des perturbateurs, des esprits brouillons et turbulents (ταράσσοντες), désireux de pervertir l'Evangile du Christ (8).

2° La condamnation.

Il est vraisemblable que les novateurs se présentaient comme les représentants d'une autorité supérieure. Mais la vérité de la prédication de l'Apôtre défiait toute autorité. Aussi Paul, afin d'atteindre plus sûrement ses adversaires, va-t-il, évoquant une impossible hypothèse, menacer d'anathème quiconque, fût-ce lui-même ou un ange du Ciel, se permettrait d'annoncer un évangile distinct (παρ' ὅ) de celui qui fut exposé aux Galates. Il pourra ensuite répéter (ὡς προειρήκαμεν), en lui donnant une actualité nouvelle (ἄρτι), la sentence de condamnation qu'il avait naguère portée, lors de sa seconde visite, contre les prédicants éventuels de doctrines étrangères. Contre Paul ou l'ange du Ciel, l'anathème n'était qu'une hypothétique menace, la condition ne pouvant point se réaliser (καὶ ἐὰν... εὐαγγελίσηται). Mais les doctrinaires d'un évangile nouveau existaient (εἴ τις ὑμᾶς εὐαγγελίζεται) (9). La sentence les frappait : ils étaient voués, jusqu'à résipiscence, à la malédiction, c'est-à-dire exclus du royaume de Dieu.

Paroles dures ! Assurément. Elles conviennent pourtant à la situation. Ce n'est point, en effet (γάρ), le moment de chercher à se concilier les hommes, il s'agit bien plutôt de gagner la faveur divine (πείθειν comporte quelques nuances de signification selon qu'il a pour objet les hommes ou Dieu). Alors, plus que jamais (ἄρτι), c'est l'avis de Paul. Aussi bien dédaigne-t-il de leur plaire, car, désormais (ἔτι), travailler dans ce but, ce serait renoncer à servir le Christ.

---

(6) Tertul., Cypr., Lucif., Victorin, Marcion (d'après Zahn) ne lisaient pas, au v. 6, Χριστοῦ. Ce mot est certainement authentique.

(7) εἰ μὴ τινές εἰσιν...

(8) μεταστρέψαι, changement qui atteint l'essence des choses (Arist., *Rhét.*, I, 15). Χριστοῦ, au v. 7, est un gén. object.

(9) Cette nuance est marquée par la différence des modes employés (Lightfoot).

CORPS DE L'EPITRE

(I, 11-VI, 10.)

Le prologue laisse voir assez clairement l'objet qui constitue le fond du débat : question de personne et question de doctrine, la première étant subordonnée à la seconde. Les Novateurs, en effet, voulaient amener les Galates à la pratique de la circoncision et de la Loi. Pour y parvenir, ils s'efforçaient de détruire le prestige de Paul. Aussi l'Apôtre commencera par établir très fermement la légitimité de son autorité apostolique, puis il revendiquera, dans une argumentation dense et pressante, la vérité de sa doctrine. Des avis d'ordre pratique compléteront son enseignement.

Première partie : L'Autorité Apostolique de Paul.

(I, 11-II, 21.)

On devine à travers la logique et vigoureuse argumentation de l'Apôtre les calomnies que l'on articulait pour ruiner l'autorité dont il appuyait sa prédication : les judaïsants le présentaient comme un *délégué* des Apôtres authentiques, dès lors comme un prédicateur de *second plan*, inférieur aux Douze ; bien plus, on se flattait de le mettre en contradiction avec les Chefs authentiques de l'Eglise, soucieux, disait-on, d'harmoniser l'Evangile et la Loi. Les procédés des adversaires reçoivent, sans doute, de l'argumentation de saint Paul une cohérence intérieure qu'ils ne comportaient point. L'Apôtre, en effet, dirige contre chacune de leurs allégations criminelles une série de mordantes répliques dont l'ensemble s'ordonne à démontrer :

1° L'indépendance de l'autorité de Paul vis-à-vis de tout magistère humain ;

2° La conformité parfaite de son évangile avec celui des grands Apôtres.

1. Indépendance de l'autorité de Paul vis-à-vis de tout magistère humain. (I, 11-24.)

La thèse que Paul oppose à ses détracteurs était affirmée déjà, en substance, au début du prologue (I, 1, 2). Son énoncé, en I, 11, revêt la forme d'une explicitation avec un premier pas dans la voie de la démonstration. Il est clair, en effet, que l'autorité de Paul est indépendante de tout magistère humain si c'est le Christ lui-même qui a confié directement à l'Apôtre l'Evangile de vérité. Or c'est bien le point qui est mis ici en relief : Paul déclare, en termes plus clairs que jamais (γνωρίζω) (10), non seulement que son évangile n'a point le caractère d'une doctrine humaine (κατὰ ἄνθρωπον) — ce qui serait encore conciliable avec une tradition empruntant le ministère des hommes —, mais aussi, mais surtout, que cet évangile n'a rien d'humain *par ce que* (οὐδὲ γάρ) l'Apôtre ne le tient pas d'un homme par voie de transmission orale οὔτε... παρέλαβον ou d'enseignement systématique (οὔτε ἐδιδάχθην), mais de Jésus Christ seul qui le lui a transmis par une *révélation* (11). C'est donc bien l'indépendance de son autorité doctrinale que Paul affirme ici et commence à établir. Aussi est-il très normal de voir cette première section du corps de l'*Epître* reliée par la particule γάρ (Γνωρίζω γάρ) au prologue qui déjà la contenait en germe (plus. *man.* ont à tort : δέ, SODEN).

Il eût semblé seulement que la démonstration, ébauchée au v. 11, dût se continuer dans la ligne même où nous avons remarqué la progression de la pensée. Paul n'avait qu'à raconter ses visions et la preuve était faite que sa doctrine ne dépendait d'aucun enseignement humain, pas même de celui des Douze. Eh bien non ! il n'aura fait qu'insinuer l'argument positif. C'est la preuve négative qu'il va exposer : celle-là, en effet, était seule contrôlable. Paul la présente sous une forme concrète : ni avant sa conversion, ni au temps de sa conversion, ni après sa conversion, il n'a été le disciple d'aucun maître chrétien.

1° Paul avant sa conversion (I, 13, 14).

L'Apôtre se conduisait alors, comme l'ont appris (de lui-même ou de ses adversaires : ἠκούσατε) les Galates, en partisan

(10) I *Cor.*, XV, 1 ; II *Cor.*, VIII, 1.

(11) L'ἀποκάλυψις en question est distincte de l'*apparition* sur le *chemin de Damas*.

accompli du Judaïsme. Sous le terme judaïsme est compris tout ce qui constituait, aux yeux de l'orthodoxie la plus rigoureuse, le Juif parfait : science de la Loi, respect des traditions, nationalisme ardent, haine des doctrines nouvelles. Aussi, logique avec lui-même, Paul persécutait à outrance l'église chrétienne (12), il la ravageait en vrai loup de Benjamin (13) ; de jour en jour, il progressait (*προέκοπτον*, *Vulg.*, *proficiebam*) dans cette voie (*Actes*, IX, 1 ; XXVI, 10, 11) plus que les jeunes gens de son âge, plus zélé qu'eux tous pour les traditions nationales, léguées par les ancêtres. A coup sûr, l'Apôtre, à cette époque, n'avait rien d'un catéchumène. Aussi bien les détracteurs savaient le dire : Paul avait varié.

2° Paul au temps de sa conversion (I, 15-17).

Il avait varié, oui, mais sous le seul influx de la grâce de Dieu. Il plut à Dieu (Θεός est s. e. ; SODEN le tient pour authentique), en effet, qui l'avait discerné (*ἀφορίσας*) (14) dès le sein de sa mère (*ἐκ κοιλίας* : ici, comme *Lc.*, I, 15 ; *Rom.*, IX, 10 sq. avant la naissance) (15), par l'acte éternel de la prédestination, de l'appeler efficacement (*καλέσας*) (16), dans le temps, en lui manifestant (*ἀποκαλύψαι* explique les modalités qui accompagnèrent l'appel) intérieurement son Fils, à l'évangélisation des Gentils. Paul rappelle ici l'épisode des portes de Damas, mais il en envisage seulement le côté intime. L'allusion n'introduit aucun élément qui soit de nature à discréditer l'autorité des récits des *Actes*. Converti et constitué Apôtre sans l'intervention d'aucun homme, Paul ne prit alors conseil auprès d'aucune autorité humaine, toujours faillible ou intéressée (*σαρκὶ καὶ αἵματι*), surtout comparée à la révélation divine. C'est ainsi qu'il ne monta même pas à Jérusalem pour y recevoir des Apôtres quelque investiture, mais, entre deux séjours à Damas, (*ὑπέστρεψα*, cf. *Actes*, IX, 20, 23 et le commentaire), il passa un certain temps en Arabie. Il est donc clair qu'au temps de sa conversion, Paul ne fut point tributaire d'un magistère humain.

3° Paul après sa conversion (I, 18-24).

Plus tard (*ἔπειτα*), après le second séjour à Damas, trois ans

(12) *Actes*, VII, 60 ; VIII, 3 ; IX, 1 ss ; XXII, 1-5 ; XXVI, 4-11.
(13) *Gen.*, XLIX, 27.
(14) *Rom.*, I, 1 : *ἀφωρισμένος*. Cf. *Actes*, XIII, 2 ; *Rom.*, VIII, 29.
(15) Cf. *Jud.*, XVI, 17 ; *Is.*, XLIV, 2, 24 ; XLIX, 1, 5.
(16) *Rom.*, I, 1 : *κλήτος ἀπόστολος* ; vocation efficace : *Rom.*, VIII, 30.

après sa conversion, le disciple de Jésus monta à Jérusalem, mais ce fut pour y rendre à Pierre un hommage de respect (17), nullement pour s'informer à son contact de la doctrine évangélique. D'ailleurs, il ne resta que quinze jours auprès du Chef des Douze et, Jacques excepté, il ne vit aucun Apôtre (ἕτερον : un autre). Si tels sont les faits auxquels se réduit ce voyage, ils ne peuvent induire à penser que Paul reçut alors un mandat, une délégation ou quelque directive doctrinale de la part du collège apostolique. Or l'Apôtre atteste devant Dieu qu'il a dit la vérité. Lorsqu'ensuite (ἔπειτα), il se fut rendu en Syrie et en Cilicie (*Actes*, IX, 30 ; XI, 25), les églises de Judée qui ne le connaissaient que pour avoir entendu parler de son revirement et de ses prédications, glorifiaient Dieu à son sujet : Lui seul avait tout fait !

On s'attendrait à voir mentionner ici le second voyage que Paul fit à Jérusalem après sa conversion (*Actes*, XI, 30 ; XII, 25). Mais ce voyage ne fut qu'une course rapide. On savait bien que l'Apôtre n'était point alors monté à la Ville Sainte pour s'y faire donner une mission : sa situation était établie, son Apostolat reconnu. C'est pourquoi, franchissant d'un bond *quatorze années* (II, 1, διὰ δεκατεσσάρων ἐτῶν), comptées à partir du premier séjour dans la capitale (ἔπειτα, cf. I, 18, 21), Paul nous transporte, à dix-sept années de sa conversion, sur le chemin de Jérusalem où de nouveau (πάλιν), pour la troisième fois, il dirige ses pas (18). Il est, dès lors, évident que nous sommes en présence d'une section nouvelle. Le texte est net : l'Apôtre entreprend de démontrer la conformité de sa doctrine avec celle des grands Apôtres.

2. Conformité de la doctrine de Paul avec celle des grands Apôtres. (II, 1-21.)

Plus que jamais, en effet, cette démonstration s'imposait : l'indépendance que Paul revendiquait vis-à-vis de tout magistère humain, même apostolique, ne risquait-elle pas d'accréditer l'opposition que l'on essayait de mettre entre lui et les Douze ? Deux faits vont être apportés qui ruineront l'argumentation des adversaires : l'approbation de la doctrine de Paul par les Apôtres ressort, en effet : 1° des résultats de l'assemblée conciliaire et 2° de l'acquiescement de Pierre aux arguments de son collègue, quelque temps après, à Antioche.

---

(17) ἱστορῆσαι ; cf. LAGRANGE, *op. cit.*, p. 17.

(18) A propos de la date de ce voyage, cf., les comm. de CORNELY et de LAGRANGE.

1° Paul est approuvé par l'assemblée conciliaire.
(*Gal.*, II, 1-10.)

On ne saurait nier, en effet, que le voyage à Jérusalem mentionné par l'Apôtre en *Gal.*, II, 1, ne soit le même que le troisième des *Actes* (XV, 4) (19). L'identifier avec celui d'*Actes*, XI, 30, c'est sacrifier à des considérations sans valeur l'harmonieuse concordance de dates et de faits que présente le rapprochement d'*Actes*, XV, et de *Gal.*, II.

a) Concordance des dates.

La suite des événements que nous rapporte Luc nous invite à placer — vers 49-50 — l'époque de la conférence de Jérusalem ; si nous tenons compte des divers éléments qui nous permettent d'établir, au moins approximativement, la chronologie de l'ère apostolique, force nous sera d'observer que les années 49-50 coïncident assez bien avec la fin des dix-sept ans qui séparèrent la conversion de Paul du voyage rappelé en *Gal.*, II, 1.

b) Concordance des faits.

De part et d'autre, ce sont les mêmes personnages qui entrent en scène, Tite doit être un des compagnons de l'Apôtre que Luc, en *Actes*, XV, 2, désigne sous une formule anonyme ; l'exposé de Paul et Barnabé (*Actes*, XV, 4) répond à la présentation de l'Evangile par l'Apôtre (*Gal.*, II, 2) ; la question débattue est la même : nécessité de la circoncision pour les Gentils ou liberté de ceux-ci au regard des rites juifs ; les Judaïsants des *Actes* (XV, 5) sont les *faux frères*, les *intrus* qui voulaient contraindre Tite à recevoir l'initiation à la Loi (*Gal.*, II, 3-5) ; ici et là, Pierre et Jacques apparaissent comme les représentants par excellence de l'autorité apostolique chez les Juifs (*Actes*, XV, 7 sq. ; 13, sq. ; *Gal.*, II, 9) ; le litige reçoit la même solution (*Gal.*, II, 5 ; *Actes*, XV, 6 sq.) ; la mission de

---

(19) L'ensemble des Pères, des exégètes anciens et modernes et des historiens partagent cet avis : Irénée, *Adv. hær.*, III, 13 ; Théodoret, Saint Jérôme ; Baronius, Cornelius a lapide ; Semler, Koppe, Neander, Baur, Kilgenfeld, Zeller, Reuss, Ewald, Ritschl, Bleck, Godet. Cf. Lagrange, *op. cit.*, p. 23.

Parmi les auteurs qui identifient ce voyage avec celui des aumônes (*Actes*, XI, 30), il y a lieu de noter : Calvin, Guericke, Keil, Ramsay, Mgr le Camus, etc.

Paul, sa doctrine, son évangile s'avèrent, de part et d'autre, en harmonie parfaite avec les conceptions des grands Apôtres (*Actes*, XV, 12, 23 ; *Gal.*, II, 2, 9).

Aussi bien, est-ce cette harmonie que l'*Epître aux Galates* met en évidence. C'est dans le but de tirer des événements conciliaires un argument en faveur de sa thèse que Paul nous les rapporte. Ne nous étonnons donc pas s'il opère un choix et s'il adopte un point de vue qui ne cadrent pas, dans tous les détails, avec le choix et le point de vue de Luc. L'examen parallélique des deux passages nous a permis de retracer, dans notre commentaire des *Actes*, la physionomie générale du Concile. L'étude spéciale de l'*Epître* doit placer les faits évoqués par l'Apôtre dans la perspective de l'apologie qu'ils servent à construire.

Paul ne pouvait trouver réplique plus pertinente, défense mieux venue. C'était sur l'objet même du litige actuel que l'accord s'était manifesté entre lui et les Douze. Parti d'Antioche sur la foi d'une révélation (20) (peu importe le procédé que Dieu utilisa : c'est encore Lui qui intervint), l'Apôtre était monté, avec Barnabé et quelques compagnons, à la Ville Sainte. Or parmi ces derniers se trouvait un frère originaire des milieux païens : Tite. La seule présence, à Jérusalem, de ce personnage donnait au problème un tour singulièrement concret. Tite, en effet, n'avait pas reçu la circoncision. On allait donc voir un incirconcis frayer avec les judéo-chrétiens, participer aux repas sacrés. C'était poser hardiment la question et déjà insinuer fortement ce que serait la réponse.

L'Apôtre devait, d'ailleurs, présenter son avis dans le cadre d'un rapport théorique. A l'ensemble des fidèles (*αὐτοῖς* ; cf. *Actes*, XV, 4) puis, à part, aux notables (*τοῖς δοκοῦσιν* ; cf. II, 9) (21), il exposa, comme une manière de voir définitive (*ἀνεθέμην*, *Vulg.*, *contuli*), l'évangile qu'il prêchait aux Gentils. Il n'était point hésitant sur la valeur de sa doctrine, il ne recherchait point même l'approbation des Apôtres pour assurer et développer (*μήπως* final) les résultats de son ministère : il voulait seulement provoquer par une question publique (*μήπως* interr.) une évidente manifestation de l'accord de tous sur les procédés de sa prédication parmi les Gentils.

---

(20) Nous avons montré, dans le commentaire des *Actes* (XV), la compatibilité parfaite entre les procédés dont la Providence s'est servie pour provoquer le voyage conciliaire. Voir le commentaire du passage désigné.

(21) L'expression de *δοκοῦντες* signifie les notables (EURIP., *Héc.*, 294 ; HÉRODIEN, VI, 1). La traduction de la *Vulg.*, agréée par M. Loisy, conserve un peu de l'ambiguité que l'étymologie donnait à ce terme.

Or, sur toute la ligne on donna raison à Paul. Tout d'abord le cas de Tite fut résolu à la satisfaction de l'Apôtre. Des faux frères, espions de la liberté chrétienne désireux d'asservir les fidèles, précipitèrent la solution. En raison des circonstances dans lesquelles ils demandèrent la circoncision de Tite, Paul s'y opposa : à ces intrus, il ne fit aucune concession pas même momentanée (*οἷς οὐδὲ πρὸς ὥραν...* lecture assurée) (22), voulant couper court à toute équivoque. Aussi Tite ne fut même pas invité sérieusement (*ἠναγκάσθη*, cf. pour ce sens II, 14 ; VI, 12) à se faire circoncire. L'issue du débat devait déjà rassurer les Galates inquiets de l'orthodoxie de Paul !

Mais il y eut mieux. Les notables (gr. *ἀπὸ δὲ τῶν δοκούντων εἶναί τι* : les deux derniers mots se rattachent à *δοκούντων*) (23), dont la situation ici importe peu — d'autant que Dieu ne fait pas acception de personne (hébraïsme : פָּנִים נָשָׂא) — les notables (noter l'anacoluthe : *οἱ δοκοῦντες*) ne lui ont rien imposé (*οὐδὲν προσανέθεντο*). Bien plus les Apôtres regardés à juste titre comme les colonnes, Jacques, Céphas et Jean, reconnurent le caractère spécial de la mission et de la grâce de Paul : il était destiné principalement à l'évangélisation des Gentils comme Pierre devait être plus spécialement l'Apôtre des Juifs. Aussi les trois éminents personnages scellèrent, en donnant à Paul leur droite (24), l'union qui n'avait jamais cessé d'exister entre eux (le geste n'indique pas une réconciliation, ni un accord initial) : le souvenir des pauvres de Jérusalem en serait le signe et la garantie (25).

Les conversations de Jérusalem démontraient donc la par-

---

(22) Voici les variantes que nous rejetons :
I *οὐδὲ πρὸς* (sans *οἷς*) : leçon la moins sûre.
II *πρὸς ὥραν* (sans *οἷς οὐδὲ* : D*, d, *vet. lat.*, Ir., Tert., Viet., Ambrst., Pélage.
III *οἷς πρὸς ὥραν* (sans *οὐδὲ*) : peu appuyée.
La leçon que nous suivons a pour elle tous les man. grecs (sauf D*) ; toutes les versions (sauf Pes., qui n'a pas rendu *οἷς*, et la *vet. lat.*) ; presque tous les Pères ; même des hérétiques (Marcion) ; le contexte du chapitre et de l'Epître tout entière.

(23) *δοκοῦντων εἶναί τι* est une expression toute faite. Cf. Plat. *Apol.*, 41 E ; *Euthyd.*, 303 C ; *Gorg.*, 472 A ; *Gal.*, VI, 3. Contre Sieffert qui isole *εἶναί τι δοκοῦντων* et le rattache à Paul.

(24) Signe d'accord et de confiance mutuelle d'origine perse (Ligtfoot) ; en usage chez les Juifs : *Esdr.*, X, 19 ; I *Macch.*, VI, 58. L'union reconnue est dite *κοινωνία* : c'est celle qui existe entre les Chrétiens : II *Cor.*, IX, 13 ; *Act.*, II, 42 ; entre le Christ et ses disciples : I *Cor.*, I, 9 ; entre ceux-ci et l'Esprit Saint : II *Cor.*, XIII, 13.

(25) L'importance attachée par Paul à cette clause ressort de nombreux textes des *Ep.* ou des *Actes* : *Act.*, XXIV, 17 ; I *Cor.*, XVI, 3; II *Cor.*, IX, 1 ; *Rom.*, XV, 26 ss.

faite conformité des vues de l'Apôtre avec celles de ses collègues.

2° Paul est approuvé par Pierre à Antioche (26). (*Gal.*, 11-21.)

L'incident d'Antioche allait permettre à l'Apôtre de renforcer encore son apologie. Non seulement il est en parfait accord doctrinal avec les grands chefs de l'Eglise, mais il peut se flatter d'avoir amené Pierre lui-même à sa manière de voir dans une circonstance mémorable où le Chef des Douze se trouvait en défaut.

La personne de Pierre ne saurait être écartée du célèbre débat : le Céphas, trois fois mentionné dans ce chapitre (9, 11, 14), dont une fois entre Jacques et Jean, est certainement le Prince des Apôtres désigné par le nom même, de consonnance araméenne, que Jésus lui avait donné (Jean, I, 42) (27). L'épisode principal, comme les attitudes de Pierre qui le provoquèrent, ne fut point concerté (28) : la divergence de vues, bien que momentanée et d'ordre pratique, fut réelle et chez Paul accompagnée d'une certaine vivacité. Tout au plus peut-on dire que la coulée d'arguments dont celui-ci fit suivre son apostrophe initiale avait moins pour but d'apporter au Chef de l'Eglise une conviction sur le fond du litige que de raffermir les esprits des fidèles.

Pierre, en effet, avait commis une *erreur de procédé*, au cours d'un séjour qu'il faisait à Antioche, quelque temps après le Concile de Jérusalem. Tout d'abord, fidèle à l'esprit des décisions conciliaires, il ne craignait point de se mêler aux chrétiens issus du paganisme et de partager avec eux ses repas. Puis, des émissaires de Jacques (29) étant venus, le Chef des Douze entraîné par leur exemple ou intimidé par leurs paroles (il va sans dire que leur mandat, s'ils en avaient un,

---

26 Bibliographie : Knabenbauer : *Les Actes des Apôtres ;* Cornely : *Comm. in Ep. ad Gal.;* Ligtfoot, *Saint Paul's Epistle to Galatians ;* Ramsay, *Hist. comm. on the Galatians ;* Prat, *Théol. de saint Paul*, t. I ; Lagrange, *Ep. aux Gal.;* Hilgenfeld, *Die Ketzergeschichte des Urchristentums ;* Thomas, *l'Eglise et les Judaïsants à l'âge apostolique (Mél. d'hist. et de litt. rel.*, Paris, 1899) ; Duchesne, *Les Origines chrétiennes ;* etc...

(27) Contre Clém. d'Alex. (Eusèbe, *H. E.*, I, xii, 2) ; Saint Jérôme (Ep. 86, 87) qui se rallia plus tard à la thèse de son adversaire, Saint Augustin (Contr. Pel., 1-8 ; *Apol. adv. Ruf.*, iii, 1).

(28) Chrys. Théodoret.

(29) Lagrange *op. cit., p.* 42. Cf. I *Thess.*, iii, 6 ; Mt., xxvi, 47 ; *Mc.*, v, 35.

ne comportait aucune directive judaïsante, mais ils avaient bien pu le dépasser) (30), se mit à user de la liberté d'observer plus strictement la Loi, conformément aux tolérances de l'assemblée apostolique. Il se déroba, il se sépara des Gentils. Paul dut être informé assez rapidement. Il est manifeste qu'il patienta quelque temps. Mais l'attitude de Pierre était suivie : d'autres Juifs reprenaient leurs pratiques ancestrales. Barnabé lui-même se laissait gagner. Le Chef de l'Eglise devenait une cause d'équivoques (*συνυπεκρίθησαν αὐτῷ*) et de déloyautés (*οὐκ ὀρθοποδοῦσιν*). Bref Pierre était dans son tort (*κατεγνωσμένος ἦν* ; *Vulg.*, *reprehensibilis erat*). Paul se permit de lui résister en face (*κατὰ πρόσωπον*). Il l'admonesta publiquement, afin que, par l'assentiment qu'il donnerait aux reproches de son collègue, les conséquences de sa conduite pussent être plus facilement arrêtées.

On se demande si l'intervention de l'Apôtre s'est bornée à l'interpellation rapportée au v. 14 (les vv. 15-21 résumant un exposé de principes directement adressé aux Galates) (31), ou si l'ensemble de la péricope 14-21 nous a conservé un discours que Paul aurait alors prononcé à Antioche (32). Assurément, les adversaires visés par les arguments pressés de cette diatribe nerveuse sont tout autres que Pierre et ses timides imitateurs : cependant ne peut-on pas dire que si Pierre n'avait nullement besoin d'être mis en garde contre l'erreur spéculative, les fidèles qui le suivaient n'étaient peut-être pas absolument indemnes de toute conception fausse ? Et puis, derrière ceux-ci, est-ce que ne se cachaient pas des faux frères, prêts à tirer profit de cette apparence de recul et à légitimer l'attitude du Pontife suprême par des considérations *proprement judaïsantes ?* Le discours de Paul avait donc sa raison d'être à Antioche. D'ailleurs, s'il paraît assez naturel que l'Apôtre, désireux de montrer aux Galates, dans tout son relief, le libre parler dont il sut user envers Pierre, ait raconté, dans sa lettre, avec force détails, le fameux incident, il le serait beaucoup moins de supposer qu'il ait pu, s'adressant directement à ses fils d'entre les Gentils, tenir un langage directement adapté à des judéo-chrétiens.

---

(30) *Act.*, XV, 24.

(31) Théodore de Mopsueste : incipit vero hinc ipsa dogmata examinare ; cf. *Catena* : *ταῦτα γάρ λοιπὸν διδασκοντός ἐστι καὶ οὐκέτι εἰς Πέτρον τὸ πᾶν περιΐστησιν, ἀλλὰ κοινοῖ τὸν λόγον.* C'est aujourd'hui l'opinion de Zahn.

(32) Lightfoot admet que le thème s'élargit insensiblement, sans qu'on puisse déterminer exactement quand il devient général.

Saint Ephrem, Saint Jean Chrys., Victorin, Saint Jérome tiennent le passage tout entier pour prononcé à Antioche.

C'est tout à la fois un reproche et un avertissement que l'interpellation de l'Apôtre. *Un reproche*, car elle accuse chez celui qui en est l'objet un manque de fermeté. Comment Pierre qui, tout Juif qu'il est, sait à l'occasion vivre (ζῇς, prés.) à la manière des Gentils, libres devant la Loi, peut-il se permettre d'inviter par son attitude actuelle, et d'inviter fortement, d'inciter (ἀναγκάζεις) (33), les Gentils à « *judaïser* » ?

Un avertissement, car si la conduite du Chef de l'Eglise ne se complique pas de directives théoriques, préceptes ou conseils ; si elle ne revêt pas, de soi, le caractère d'une prédication judaïsante : si même elle n'a entraîné jusqu'ici que des judéo-chrétiens vers les observances ancestrales, c'est un fait qu'étant donné le prestige du Prince des Apôtres, l'inclination des Juifs convertis pour les rites mosaïques, les intrigues des Judaïsants et le fléchissement des prédicateurs des Gentils, comme Barnabé, elle constitue un exemple fâcheux, l'amorce d'un mouvement rétrograde, un danger prochain, déjà menaçant, pour la liberté des Gentils.

La suite du discours de l'Apôtre est une éloquente plaidoirie visiblement destinée à ramener dans les esprits de tous, des judéo-chrétiens tout spécialement, la confiance dans la Foi au Christ, seul procédé de la justice. Cinq arguments sont accumulés dans ces quelques versets.

1° Argument de fait. (II, 15-16a.)

Il repose sur l'attitude même de Paul, de Pierre, des Judéo-chrétiens (Ἡμεῖς). Oui, bien que par leur race (φύσει ; *Vulg.*, *natura*) ils soient Juifs et non pécheurs d'entre les nations, ils ont reconnu (εἰδότες) que l'homme n'atteint pas la justification par le procédé des œuvres légales, mais seulement (ἐάν μή) (34) par le procédé de la foi en Jésus-Christ. Et c'est dans cette persuasion qu'eux-mêmes (καὶ ἡμεῖς) ont cru en Jésus-Christ (ἐπιστεύσαμεν) et recherché dans l'adhésion au Christ une justice que ne peuvent donner les observances légales. Après cela, comment pourraient-ils revenir en arrière sans contradiction ? Non, assurément, qu'un retour au passé serait une incohérence, si l'on avait abandonné la vérité, mais, ici, l'évidence

(33) ἀναγκάζεις doit cependant être pris dans un sens adouci (Lc., XIV, 23 ; Moulton et Milligan : *papyr. du Fayoûm*, 110, 4) cf. Lagr., *op. cit.*, p. 45.

(34) ἐὰν μή : sens exclusif, contre Sieffert.

(εἰδότες) était en faveur du régime nouveau et c'était dans le passé qu'avait gî l'erreur (35).

2° Argument d'Écriture. (II, 16b.)

Le Saint-Esprit lui-même l'a bien déclaré (ὅτι n'introduit point une répétition tautologique mais une affirmation autoritaire : il est écrit en effet). Paul tire sa preuve scripturaire du *Psaume* CXLII (*hébr.*, CXLIII), 2. Le texte portait :

Nul vivant ne sera justifié devant toi.

Dans la citation de Paul, πᾶς ζῶν devient πᾶσα σάρξ ; ἐνώπιον σου est omis et ἐξ ἔργων νόμου est ajouté. Ainsi présenté, le texte est assurément en situation de prouver la thèse : il en est l'affirmation explicite. La question est de savoir si le sens que la déclaration prend sous la plume de l'Apôtre reste dans la ligne du texte inspiré. Il semble qu'entre les deux allégations :

Nul vivant ne sera justifié devant toi

Aucune chair ne sera justifiée par les œuvres de la Loi il y ait le rapport d'une proposition implicite à une proposition explicite. Si, en effet, sous l'économie de l'A. T., celle du psalmiste, aucun vivant ne pouvait atteindre (δικαιωθήσεται, fut. logique) par ses propres moyens la justification, il est clair qu'aucun homme, fût-ce un Juif, ne pouvait y parvenir par les œuvres de la Loi.

3° Argument par réduction à l'absurde. (II, 17.)

L'argument d'Ecriture devait confirmer la certitude qui avait conduit Paul, Pierre et leurs compatriotes, du régime de la Loi à l'économie de la Foi (ὅτι, v. 17) ; l'argument qui se présente ensuite apparaît, en somme, comme une justification souveraine de leur conduite. Il serait absurde, en effet, de supposer que le Christ ait pu jamais être ministre de péché (μὴ γένοιτο). C'est pourtant bien ce qui serait, si, pour avoir cherché la justice dans le Christ, les deux Apôtres et leurs disciples, transfuges de la Loi, avaient été eux-mêmes constitués pécheurs, comme les Gentils (ἁμαρτωλοί) (36).

---

(35) Les Juifs tenaient les Gentils pour des ἄθεοι, des ἄνομοι (*Rom.*, II, 12 ; *I Cor.*, IX, 21 ; *Eph.*, II, 12), des ἁμαρτωλοί, des ἄδικοι (*I Sam.*, XV, 18 ; *Tob.*, XIII, 6 ; *Sag.*, X, 20 ; *Lc.*, XVIII 32 ; XXIV, 7 ; *I Cor.*, VI, 1) ; tandis qu'ils se glorifiaient de leur υἱοθεσία et de leur δικαιοσύνη.

(36) Le R. P. LAGRANGE (*op. cit.*, pp. 48 ss.) montre bien les nuances que prend ce verset. Selon qu'on le tient pour un argument ou pour une objection, il confirme le verset précédent ou il tend à l'infirmer. Avec Chrys. et son école (Cf. CORNELY), nous adoptons la première opinion.

4° Argument de théologie juive. (II, 18-20.)

C'est le plus délicat, le plus subtil, mais le *plus profond.* Paul le présente en raccourci puis le met en valeur. Le v. 18 le contient tout entier : restaurer l'ordre mosaïque que l'on a détruit, c'est se constituer prévaricateur de la Loi (παραβάτης). Comment cela ? Il appartient aux versets 19 et 20 de le démontrer. C'est, en effet, par l'ordre de la Loi (διὰ νόμου), (37), pour lui obéir, que les fidèles (Paul s'identifie à tous les Chrétiens) sont morts à la Loi, l'ont, en quelque sorte, détruite, afin de vivre à Dieu : de fait, c'est guidés par la Loi (III, 24) que les Juifs sont venus au Christ, c'est à l'ombre et sous le signe de la Loi qu'ils ont été associés, par le rite symbolique du baptême, à la crucifixion du Christ (Χριστῷ συνεσταύρωμαι), à la vie nouvelle dont il est le principe et l'agent dans les âmes (ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ, ζῇ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός), vie à base de foi, tout entière au service du Rédempteur, et qui imprègne la vie de la chair. Mais en passant ainsi, conduits par la Loi, de la mort à la vie, les disciples du Christ ont quitté l'ordre mosaïque pour prendre place dans l'économie nouvelle. Ils iraient donc contre la volonté de la Loi, ils la transgresseraient, s'ils voulaient revenir aux rites périmés, restaurer l'ordre auquel ils sont morts, qu'ils ont détruit.

5° Argument de théologie chrétienne. (II, 21.)

Il constitue une brève synthèse de toute l'argumentation. Le principe dont il part est décisif : on ne saurait faire injure à la grâce de Dieu. Or, sous-entend Paul, attribuer la justification à la Loi, c'est bien ne pas tenir compte de la grâce, car (γάρ), si c'est la Loi qui est l'instrument de la justice, alors, le Christ est mort en pure perte (δωρεάν) (38), la grâce qu'il nous a méritée s'avère insuffisante.

Pierre ne put qu'acquiescer aux représentations de Paul. Mais l'Apôtre, discret, se contente de nous le laisser penser. Même il n'insiste pas sur le caractère de droiture et d'orthodoxie parfaite que l'incident d'Antioche lui permettrait d'affirmer de sa prédication. Il en avait assez dit pour que les Galates pussent apprécier l'harmonie complète de sa pensée avec la pensée apostolique : non seulement les Chefs de l'Eglise avaient

(37) Cornely, *op. cit.*, pp. 460 ss.; Prat, *op. cit.*, I, 5e éd., p. 230.
(38) δωρεάν signifie dans le N. T. tantôt : gratuitement (Mt., X, 8 ; *Rom.*, III, 24), tantôt : en vain.

reconnu ses doctrines *conformes aux leurs*, mais Paul avait lui-même, dans une circonstance, *conformé à sa propre manière de voir*, le jugement différent du Prince des Apôtres.

Ainsi prenait fin la défense qui devait venger l'autorité de l'Apôtre. Le dernier argument (II, 21) qu'il avait rapporté allait lui rappeler qu'il fallait maintenant user de cette autorité pour établir par des preuves invulnérables la thèse même que les judaïsants s'efforçaient de ruiner : la justification par la Foi sans les œuvres de la Loi.

II[e] Partie. — Le procédé de la Justice. (III-IV.)

On ne fait taire, en effet, les doutes de l'esprit qu'en lui dévoilant l'harmonie des dogmes imposés à la foi. Aussi bien est-ce à montrer la cohérence parfaite du procédé de la Justice avec les révélations de l'A. T. que vont s'ordonner toutes les finesses de la dialectique paulinienne. Nous le verrons accumuler d'abord les preuves qui démontrent jusqu'à l'évidence l'efficacité de la Foi et l'impuissance de la Loi pour l'acquisition de la justice salutaire ; puis le rôle de la Loi, préparation à la Foi, sera mis en valeur et allégorisé.

A. — C'est la Foi qui justifie, et non la Loi. (III, 1-14.)

1. La justification par la Foi. (III, 1-9.)

Les souvenirs que l'Apôtre venait d'évoquer pour établir sa défense avaient quelque peu détourné son esprit des destinataires de l'*Epître*. L'image du Christ mourant, l'argument tout puissant emprunté au Calvaire le ramènent brusquement à la réalité. Cela n'avait pas suffi aux Galates ! D'où l'apostrophe véhémente par laquelle Paul reprend contact avec ses néophytes (*ὦ ἀνόητοι Γαλάται...*) Il souligne ainsi leur défaut de perspicacité en même temps qu'il essaye de mesurer la supercherie dont ils ont été victimes : quel mauvais œil (39) a pu les fasciner au point de leur voiler (*τίς ὑμᾶς ἐβάσκανεν*) le crucifiement de Jésus, cet épisode capital que la prédication de leur apôtre avait comme affiché sous leurs yeux (*προεγράφη*) (40). Peut-être seront-ils sensibles à des preuves plus modestes. Paul commencera par celles-ci.

---

(39) PLUTARQUE, *le Banquet*, V, 7, p. 680 C — ; ALEXAND., *Aphr., Probl. phys.*, II, 53 (ap. LIGTFOOT) ; *Eccl.*, XVIII, 18. Les PP. Grecs ont traduit *βασκαίνειν* par « *envier* », ce qui est remplacer le maléfice par son mobile ordinaire.

(40) *I Macch.*, X, 36 ; LUCIEN, *Tim* LI ; PLUT., *Mor.*, 408 D ; ARISTOPH., *Av.*, 450.

1° Argument d'expérience. (III, 2-5.)

L'effusion de l'Esprit-Saint était considérée, à juste titre (*Actes*, II, 16, 17, 18), comme une marque bien authentique de la justification messianique. Sa présence, à cette époque, se manifestait souvent par des prodiges. C'est ainsi que le magicien Simon pouvait se rendre compte de l'efficacité de l'imposition des mains (*Actes*, VIII, 18). Or le fait d'avoir prêté l'oreille à la prédication de la Foi (ἐξ ἀκοῆς πίστεως) n'a-t-il pas suffi pour que les dons charismatiques, — effets de l'Esprit divin —, se répandent dans les églises de Galatie ? Il n'était pas question de Loi à ces débuts. Et l'Apôtre qui sent combien son argument a porté, d'ironiser et de menacer. Avoir commencé par l'Esprit et finir par des rites charnels, quel progrès en vérité ! Hélas ! ne serait-ce pas une décadence ? Auront-ils été en vain favorisés de telles expériences (τοσαῦτα ἐπάθετε) ? Car ce pourrait bien avoir été en vain (εἰ γε καὶ εἰκῇ) (41).

2° Universalité du procédé. (III, 6.)

L'apôtre en avait appelé à l'expérience des Galates (III, 2, 5). Il leur était facile de répondre aux questions posées. Mais leur cas était-il une exception ? Non point. Il rentrait dans le plan de Dieu général et universel. Deux mille ans auparavant, Abraham avait trouvé la justification véritable par le même procédé. C'est à sa foi, en effet, qu'Abraham doit la justification : il crut à Dieu et ainsi s'orienta dans le sens des volontés divines. D'avoir cru lui valut, comme en échange (ἐλογίσθη, lui fut compté, à titre gracieux cependant (κατὰ χαρίν, non κατὰ ὀφείλημα, *Rom.*, IV, 4, 5) (42), la justice véritable. Le fait ne saurait être contesté, puisque c'est l'*Ecriture* qui le raconte (*Gen.*, XV, 6). Il semble même que Paul se réfère *explicitement*

---

(41) Nous pensons avec Chrys., Ambrost., Théod. de Mops., Victorin que cette incidente finale a pour fin d'adoucir la proposition précédente et non de la renforcer. Sur l'usage que certains théol. font de ce texte, cf. Palmieri : « *Constat haud posse ex hoc loco « cum quadam certitudine colligi doctrinam de reviviscentia meri- « torum quamvis eadem ex sententia Patrum heic eam supponen- « tium vel proponentium, prout ipsi testes sunt doctrinae Eccle- « siae et apostolicae traditionis, possit merito confirmari.* » Mais quels sont, à part peut-être, Jérôme, Chrys., et l'Ambrost., les Pères qui ont expliqué ce passage dans le sens de la réviviscence des mérites ?

(42) Cf. pour l'exégèse de ce texte important *Rom.*, IV, 3-5 et le comm.

au texte sacré : καθώς paraît, en effet (*Vulg.*, *sicut scriptum est*), introduire une citation (43). Quoi qu'il en soit de ce détail, le rappel de la justification d'Abraham montre bien que l'expérience des Galates n'est pas un fait isolé. Elle est une application récente d'un procédé universel.

3° Réponse à une objection.

Et pourtant, l'histoire d'Abraham était un prétexte à équivoques. Les Judaïsants s'en servaient adroitement pour amener les néophytes de la gentilité à la circoncision. On se rend compte que l'Apôtre se propose de déjouer leurs manœuvres troublantes. Ils raisonnaient ainsi : pour obtenir la justice, il faut être affilié à Abraham. Or c'est la circoncision qui confère cette affiliation. Paul s'efforce de détruire pareil sophisme. A vrai dire, ce n'est pas au principe qu'il s'en prend. Il semble bien supposer qu'une certaine affiliation à Abraham est requise pour avoir part à sa justice (44). Mais il n'accepte pas, lui, que cette affiliation doive s'opérer par un rite matériel. C'est par la foi, que les Galates le sachent donc bien (III, 7), que l'on devient fils d'Abraham (45). Quoi de plus certain ? L'Ecriture, en effet, n'a-t-elle pas prédit à Abraham que *toutes* les nations seraient bénies *en* lui ? C'était dire, assurément, que les bénédictions messianiques — très spécialement la justification — se répandraient sur les peuples *affiliés d'une certaine manière à Abraham*. Mais peut-on croire que la prophétie divine avait en vue une affiliation par le moyen de la circoncision, un procédé matériel de justification ? Du fameux rite, il n'avait pas été question encore. Aussi bien, l'*Ecriture* tenait-elle ce langage parce qu'elle prévoyait que Dieu bénirait les nations, les justifierait, *en les incorporant par la foi* à la descendance d'Abraham. Dès lors, ce sont les

---

(43) καθώς sans γέγραπται : lecture commune des *Cod.* et des Versions. Vict., Aug., Jér., Vulg (*Amiat.*, *Demid.*, *Karl*) ; καθώς suivi de γέγραπται : F, G., *it* (Ambrst. Pel.), *Vulg. Clém.*, *Fuld.*, *Tol.*).

(44) « Repetita... praepositione ἐν, Abraham velut persona designatur, in qua benedictionis ratio sita sit ; ratio autem haec est paternitas, nam si pater benedicitur, *in eo* et *cum eo* simul etiam filii ejus benedicentur : *in* Abrahamo, igitur, patre credentium, benedicentur credentes. Corn., *op. cit.*, p. 481.

(45) Cf. Chrys. : si non ii, inquiens, qui cum Abraham naturalem cognationem habent, sed ii qui cum eo sanguinis propinquitatem non habentes fidem tamen ejus imitantur, filii ejus sunt, perspicuum est, gentes quae crediderunt in eum inseri (sc. tamquam filios) ; id enim significat, quum ait : *in te* benedicentur omnes gentes.

croyants qui composent la race du saint Patriarche et qui, en s'agrégeant par la foi dans la lignée de ses fils, reçoivent, sous la forme de la vraie justice, la bénédiction promise à leur ancêtre fidèle (46).

2. **L'impuissance de la Loi.** (III, 10-12.)

S'il est aisé de montrer que la justification s'obtient par la Foi, il n'est aussi que trop facile de mettre en relief l'impuissance radicale de la Loi au regard de la justice. On ne peut, c'est chose claire, prétendre efficacement à la justification, tant que l'on appartient à un régime qui vous enveloppe dans la malédiction. Or, telle est bien la condition de tous ceux qui procèdent par les œuvres de la Loi. Pour le prouver, Paul en appelle à l'*Ecriture* (*Deut.*, XXVII, 26) qu'il cite librement d'après les LXX : Maudit soit quiconque n'observe pas tout ce qui est écrit dans le livre de la Loi et ne le met pas en pratique (47). Assurément, d'après ce texte, les observateurs fidèles de la Loi ne tomberaient pas sous l'anathème. Mais chacun savait bien que l'Apôtre ne reconnaissait à personne le droit de s'affirmer fidèle observateur de l'exigeante *Tôrah*, s'il ne demandait qu'à celle-ci lumière et force, s'il ne s'appuyait pas sur la Foi.

D'ailleurs, c'est directement que l'*Ecriture* affirme l'inaptitude de la Loi à justifier. Habacuc n'a-t-il pas déclaré que seule procurerait la vie la justice de la Foi ? Le prophète s'était plaint à Jahvé de l'excessive cruauté des Chaldéens (*Hab.*, I, 12-17). Or Jahvé lui répond (48) : Vois, il « *succombe* » celui dont l'âme n'est pas droite en lui, tandis que le Juste, par « *sa* » fidélité, aura la vie (49). Au sens littéral, l'oracle promet aux Juifs qui auront cru aux promesses libératrices et, par là, se seront établis dans la justice, le salut et la vie. La foi dont il est directement question, c'est surtout la croyance à la délivrance nationale ; la justice qui en est le fruit ressortit plutôt à l'ordre légal ; la vie qui doit en être la récompense, c'est avant tout la vie temporelle (50). Mais au sens littéral se super-

(46) Cf. CORN., *op. cit.*, p. 481-482.

(47) *Text. ma s.* : Maudit soit celui qui n'accomplit point les paroles de cette loi et qui ne les met point en pratique.

(48) Les mots entre parenthèses sont les variantes qui, d'accord avec Van Hoonacker, nous semblent devoir être choisies. (Cf. VAN HOONACKER. *Les douze petits prophètes*, p. 477).

(49) *Hab.*, II, 4.

(50) LAGRANGE, *Ep. aux Romains*, p. 20.

D. CALMET : « Habacuc, dont ce passage est tiré, voulait dire que « ceux des Juifs qui croiraient en Dieu et qui mettraient leur con- « fiance en ses promesses, seraient délivrés de la captivité de Baby- « lone. Saint Paul en fait l'application aux Justes du Nouveau Tes-

posait, dans l'affirmation du prophète, un sens typique. La foi qui devait sauver les captifs figurait la Foi au Rédempteur, la justice qui en résultait était l'image de la justice intérieure, la fin de la captivité représentait la Rédemption, le salut messianique. Il suffisait, dès lors, de rattacher ἐκ πίστεως à δίκαιος pour obtenir, sans modifier essentiellement la teneur de l'oracle, le sens dont Paul avait besoin pour alléguer le texte en faveur de sa thèse sur l'origine de la justice.

L'Apôtre utilisera la déclaration du prophète au sens typique et, conformément à son thème, il ponctuera ainsi (51) : Celui qui est juste en vertu de sa foi aura la vie. Le principe aura donc ce sens : pour posséder la vie surnaturelle, il faut être juste en vertu de la foi chrétienne.

Or — car la proposition suivante est une vraie mineure (52) — la Loi ne procède point par la Foi. Même sous l'ancienne alliance, il en était ainsi. C'était la Foi au Rédempteur qui opérait déjà son œuvre de salut, ce n'était pas la Loi. Un compromis, sans doute, existait entre elles. Mais chacune restait ordonnée à sa fin propre, la Loi à la justice rituelle, la Foi à la justice intérieure. Sous l'économie chrétienne, la Foi ne pactise même plus avec la Loi. Elle s'impose comme l'élément formel d'un ordre nouveau qu'elle pénètre et vivifie. Dès lors, la Loi est plus que jamais réduite à ses rites infimes et vides : *non est ex fide.*

La distinction profonde, accentuée encore par l'économie nouvelle entre les procédés de la Foi et ceux de la Loi nous est elle-même démontrée par l'*Ecriture*. On lit au *Lév.*, XVIII, 5 : *Qui fecerit ea, vivet in illis.* Pour que ce texte prouve l'opposition que l'Apôtre établit, il faut que la vie promise à l'obéissance envers la Loi ne soit que la vie temporelle, ou, tout au moins, que l'accent de l'axiome *cité* affecte « *qui fecerit* » : « *vivet in illis* » n'étant écrit que pour donner à la phrase un sens complet. C'est peut-être bien cette seconde interprétation qui présente le plus de probabilité. La preuve, dirait saint

---

« tament... La captivité de Babylone était la figure de l'état du « péché... La foi des Israélites était le symbole de celle des bons « chrétiens. »

On trouvera dans CORNELY et KNABENBAUER une exégèse différente.

(51) « Ce second sens correspond mieux à l'argumentation qui précède (en *Rom.*, I, 16, 17) et paraît indiquée en *Gal.*, III, 11. » LAGRANGE, *op. et loc. cit.*, Épître aux Galates, p. 69, 70.

Admirent cette interprétation : CHRYS, CAJETAN, GRIESBACH, WINER (*Gramm.* p. 129), HILGENFELD. Rattachent ἐκ πίστεως à ζήσεται SAINT JÉR., SAINT AUG., DE WETTE, EWALD, HOLSTEN.

(52) SAINT THOMAS. *In omn. S. Pauli Apost. epist.*, T. I, p 556.

Paul, que la Loi ne procède point par la Foi, c'est que l'*Ecriture* déclare à propos d'elle : *Qui fecerit ea...* Elle ne fait que commander des œuvres, elle n'intègre pas, dans ses procédés, la foi qui justifie (53).

Il suit, en tout cas, de cette argumentation de l'Apôtre que la Loi ne peut justifier. C'était la thèse énoncée, c'est bien la conclusion qui ressort des prémisses que nous avons analysées.

3. La suprême explication. (III, 13-14.) L'Apôtre peut alors l'exposer. Elle est à chercher dans la mort du Christ. C'est la Passion du Sauveur qui achève de ruiner la tyrannie de la Loi et qui donne toute sa plénitude à la bénédiction justifiante. Pour l'Apôtre, les choses se sont passées comme il suit : le Christ en acceptant, à la place des Juifs et à leur avantage (ὑπερ ἡμῶν), de prendre sur lui la malédiction de la Loi : en devenant, bien qu'innocent, victime de cette malédiction (γενόμενος κατάρα, Paul ne dit pas ἐπικατάρατος) (54) a versé à la Loi, sous la forme de son sang, un tribut qu'il ne lui devait pas. Puisqu'il était mort, pendu au gibet, il avait encouru la malédiction prononcée par le code sacré (*Deut.*, XXI, 23, cité assez littéralement d'après les LXX), mais il avait, par là même, constitué la Loi débitrice à son égard. Il était devenu du même coup son créancier et la Loi n'avait pu solder la créance qu'en échangeant contre elle ceux qu'elle tenait sous sa malédiction. La mort du Christ avait été un véritable rachat (ἐξηγόρασεν) (55). La Loi ne dominait plus, les Juifs ne lui devaient plus rien.

Il devait résulter de cet affranchissement une diffusion de la bénédiction d'Abraham. La digue était rompue. Le flot de la justice allait se répandre sur *toutes* les nations. Deux membres parallèles et coordonnés (56) décrivent le procédé de cette invasion bienfaisante. Les Gentils y ont part, les Juifs aussi. Mais c'est en Jésus-Christ (14ª, 1er membre) et c'est par la Foi (14ᵇ, 2e membre) que la bénédiction et l'effet de la promesse leur parviennent. La Foi affiliait donc à Abraham *parce*

(53) Cf. Lagrange, *Ep. aux Gal.*, p. 70. « (Paul) veut prouver que la Loi... ne tient compte que des œuvres et c'est bien, en effet, ce que prouve le texte du *Lévitique*. »

Toussaint, *Ep. de saint Paul*, I, p. 205, n. 3. « La Loi ne demande pas à être *crue*, mais à être *observée* : foi et loi sont deux ordres de choses différents. »

(54) *II Cor.*, V, 21.

(55) *Ibid.*; *Rom.*, VI, 4-12 ; *Ephes.*, II, 14-19.

(56) Lagrange, *op. cit.*, p. 73.

qu'elle incorporait au Christ, le plus illustre descendant d'Abraham, celui dont Isaac n'était que l'image. Aussi bien, la Promesse avait-elle été parfois formulée en des termes qui conditionnaient sa réalisation par l'union à la descendance autant que par l'incorporation au Patriarche lui-même. (Cf. *Gen.*, XXVIII, 14 ; XXII, 18 ; XXVI, 4).

Tout se résume donc dans la Rédemption par le Christ, principe de notre affranchissement par rapport à la Loi, source de notre incorporation à la race d'Abraham par la Foi, l'affranchissement et l'incorporation n'étant d'ailleurs que deux aspects d'un seul et même acte, l'union du Christ et de ses membres, en dehors du régime mosaïque, par la Foi qui nous applique les expiations et les mérites libérateurs. On le voit, le raisonnement que l'Apôtre vient de conduire à son point culminant, à sa plus haute expression, rejoint la dernière preuve qui synthétisait le discours d'Antioche : *Non abjicio gratiam Christi. Si enim per legem justitia, ergo gratis Christus mortuus est !*

B. — Le rôle de la Loi. (III, 15-IV, 20.)

Paul devait pressentir les difficultés que ne manqueraient pas de faire valoir contre sa thèse les docteurs judaïsants. Que devenaient dans un pareil système théologique l'économie ancienne, le Mosaïsme, la Loi ? C'était des hors-d'œuvre monstrueux ! Nullement. L'Apôtre établira que la Loi avait sa place dans le plan divin de la Promesse. Il suffit pour que tout rentre dans l'ordre de ne pas lui accorder plus d'importance qu'elle n'en eut. Paul montrera que loin de conditionner la Promesse, la Loi lui est manifestement inférieure et que son office a surtout consisté à lui préparer les voies.

1. La Loi ne conditionne pas la Promesse. (III, 15-18.)

Les Judaïsants pouvaient dire : Abraham reçut gracieusement, en échange de sa Foi, la justice véritable, parce qu'alors la Loi n'existait pas encore. Aussi bien, si la Loi n'était pas intervenue, la réalisation de la Promesse s'opérerait de même en vertu de la seule Foi. Mais le fait de la Loi, sans ruiner la valeur des oracles divins, sans se substituer au plan primitif, n'en conditionne-t-il point le développement et l'exécution ? A cette objection, l'Apôtre répond : non, et voici comment il établit sa thèse.

Une comparaison tirée des coutumes humaines (*κατὰ ἄνθρωπον λέγω*, cf. I *Cor.*, IX, 8 ; *Rom.*, III, 5) va lui servir de point de départ. Une disposition testamentaire, *διαθήκη*, tout humaine

qu'elle est (ὅμως ἀνθρώπου), ne peut être, si elle apparaît valide et exécutoire (κεκυρωμένην), irritée ou chargée de clauses nouvelles. Or les promesses que Dieu fit à Abraham et à sa descendance — au Christ de l'Histoire et à tous ceux qui en lui sont affiliés à Abraham — constituent un testament valide et exécutoire. Elles ne peuvent donc être irritées ni chargées de clauses nouvelles par les dispositions légales de quatre cent trente ans plus récentes : celles-ci ne les infirment point, elles ne sauraient être destinées à les abroger (εἰς τὸ καταργῆσαι). C'est pourtant ce qui arriverait, si la Loi conditionnait l'exécution des promesses : la transmission de l'héritage (נַחֲלָה, la bénédiction spirituelle — justification — dont la terre de Canaan était l'image). S'il fallait, en effet, observer la Loi pour hériter (ἐκ νόμου ἡ κληρονομία), en définitive ce serait de la Loi et non de la Promesse que nous viendrait la bénédiction d'Abraham.

2. La Loi est inférieure à la Promesse. (III, 19-20.)

A ce compte on pouvait se demander à quoi servait la Loi, ce qu'elle était dans les desseins de Dieu. Il est à remarquer que l'Apôtre ne la définit qu'en fonction de la Promesse. Il s'applique tout d'abord à mettre en relief son infériorité. Elle est éclatante. La justice, tel était le terme auquel, de par la volonté divine, la Promesse s'ordonnait. Au contraire, la raison qui motiva l'addition de la Loi aux dispositions primitives, ce fut la perspective des multiples transgressions qui s'ensuivraient et dont la charge humiliante provoquerait le désir toujours plus vif de la justice au sein du peuple choisi. Assurément, pour les PP. grecs, pour saint Jérôme et saint Thomas, les transgressions ne sont intervenues qu'à la manière de causes occasionnelles : c'est pour les réprimer, non pour les multiplier que la Loi fut promulguée. Cependant le sens de παράβασις, violation d'une loi positive, s'oppose à cette interprétation : des transgressions qui seraient consécutives à la législation mosaïque n'ont pu la provoquer ; aussi bien, selon Paul, la Loi produit la colère (*Rom.*, IV, 15) et elle est intervenue afin qu'abonde la faute (*Rom.*, V, 20 ; cf. VII, 7 sq.) Dieu d'ailleurs, qui ne pouvait vouloir ces transgressions, était libre de choisir un ordre de providence où elles trouveraient place, servant en définitive ses plans miséricordieux. Ainsi donc la Loi fut ajoutée (προσετέθη) en vue des transgressions (τῶν παραβάσεων χάριν).

Une telle raison d'être conférait forcément à la Loi une infériorité au regard de la Promesse. C'était une institution provisoire destinée à rester en vigueur jusqu'à l'avènement de la Descendance : ensuite elle serait abrogée. C'était un contrat

de second plan : des intermédiaires avaient pris part à sa promulgation : les Anges ministres de sa transmission (διαταγείς δι' ἀγγέλων, non de son élaboration) ; Moïse, médiateur choisi par Dieu et accrédité par Israël pour en accepter le dépôt (μεσίτης). C'était un pacte bilatéral, puisque la présence d'un médiateur implique le fait d'un accord mutuel et d'engagements réciproques (μεσίτης ἑνὸς οὐκ ἔστιν). L'absence de tout intermédiaire dans la promulgation de la Promesse (ὁ δὲ Θεὸς εἷς ἐστιν) mettait au contraire en évidence son caractère transcendant, infrustrable.

3. La Loi a préparé les voies à la Promesse. (III, 21-IV, 31.)

Mais de tels caractères ne vont-ils pas opposer la Loi à la Promesse ? Celle-ci ne sera-t-elle pas contrariée par celle-là ? L'Apôtre se refuse à pousser jusque-là la disparité profonde qui sépare les deux dispositions. Une telle objection repose sur une imparfaite notion du rôle positif de la Loi. L'antagonisme n'existerait, en effet, entre les dispositions légales et la Promesse, que dans le cas où la Loi eût trouvé en soi la vertu de procurer la vie véritable, la justice intérieure. Alors, mais alors seulement, la justification eût procédé de la Loi, la Loi aurait rivalisé avec la Foi, elle se serait opposée à la Promesse, elle l'eût contrariée.

Or il n'est rien de tel. Tout l'office de la Loi n'a consisté qu'à préparer les voies à la réalisation de la Promesse. Tel est le rôle positif joué par l'économie mosaïque. Paul va s'appliquer à nous le décrire sous différentes images ou allégories. Chacune des figures attestera tout à la fois l'aspect utilitaire et le caractère de précarité des dispositions légales.

1° La Loi est un geôlier. (III, 22, 23.)

Avant que n'apparaisse dans sa plénitude l'économie de la Foi, les Juifs, pareils à des enfants indisciplinés, ont été placés sous la garde de la Loi, comme dans une maison de correction, afin d'être soustraits à l'idolâtrie et maintenus dans l'espérance de la révélation future.

2° La Loi est un pédagogue. (III, 24-29.)

Il ne s'agit pas ici du maître qui enseigne, mais plutôt de l'esclave préposé à la surveillance des fils de la maison. La Loi n'est pas, en effet, envisagée comme un guide, puisque ce n'est pas à la Foi que l'on va, mais c'est la Foi qui vient (ἐλθούσης τῆς πίστεως). Elle est au contraire parfaitement repré-

sentée sous les traits d'un surveillant dont l'autorité disciplinaire se fait sentir jusqu'à l'époque du Christ (εἰς Χριστόν), afin d'assurer à tous la justification par la Foi.

ÉCOLE GRECQUE (*Musée de Berlin*).
Le pédagogue qui a conduit les enfants est assis à droite.

Le Christ venu, c'en est fait de la discipline du pédagogue. Aussi l'Apôtre chante la liberté des Galates. La Foi les a conduits au Baptême, le Baptême les a associés à la vie du Christ, ils ont épousé les conditions de son existence : ils l'ont revêtu, ils lui ont été incorporés ; ils sont ainsi devenus enfants de

Dieu dans le Christ Jésus. Les différences que les situations très variées de la vie créent entre les hommes ordinaires disparaissent pour eux : ils ne font qu'un dans le corps mystique dont le Christ est le Chef ; ils sont de la lignée d'Abraham ; ils sont donc héritiers selon les dispositions mêmes de la Promesse.

3° La Loi est un tuteur. (IV, 1-20.)

L'idée d'héritage allait inspirer à saint Paul de nouvelles figures. Entre la promulgation de la Promesse et sa réalisation, de longs siècles s'étaient écoulés. C'était en quelque sorte une époque de minorité. Mais comme l'héritier effectif (non pas seulement présomptif : *κύριος πάντων ὤν*), bien que déjà maître de l'héritage entier, demeure, tant qu'il n'a pas atteint l'âge d'émancipation fixé par son père, sous l'autorité de tuteurs (*ἐπιτρόπους*) et d'intendants (*οἰκονόμους*), ainsi les Juifs et les convertis de la Gentilité (*ἡμεῖς*) se trouvaient, tels des enfants en bas âge (*νήπιοι*), sous la dure servitude des rudiments du monde, c'est-à-dire sous la mouvance de principes de conduite naturels (rites du paganisme) ou fort inférieurs à la vie dans le Christ (Loi juive). (Cf. pour le sens de *στοιχεῖα τοῦ κόσμου* : *Hébr.*, v, 12 ; *Col.*, II, 8 ; 20). La minorité religieuse de l'humanité ne cessa qu'avec la fin des temps prémessianiques. A l'heure marquée, Dieu envoya son Fils, né d'une femme, sous la dépendance de la Loi. Alors eut lieu l'émancipation, l'humanité ayant atteint dans le Christ sa majorité. Paul, cependant, ne poursuit pas jusqu'à son terme ultime la comparaison ébauchée. Il préfère nous représenter le Christ rachetant les sujets de la Loi, les Juifs, et conférant à tous, Juifs et Païens, en les unissant à Lui, la qualité de fils adoptifs du Père. C'est chose faite puisqu'en eux est venu l'Esprit de Jésus. Les Galates sont devenus, en même temps que fils, héritiers, grâce à Dieu, des biens messianiques.

Le cœur débordant de Paul impose désormais silence au raisonnement théorique : c'est l'heure de passer aux conclusions et bientôt aux avis d'ordre moral. La transition se fera lentement, comme par étapes. Les exhortations, les effusions qui suivent immédiatement l'allégorie de la « tutelle légale », ne font que préluder à la partie proprement pratique de l'*Epître*.

Puisque la Loi a désormais terminé son office, il ne faut pas se remettre en esclavage sous son tyrannique empire. Les Galates, jadis, étaient esclaves, ignorant le vrai Dieu, d'êtres qui par nature n'étaient pas dieux. Ils avaient connu l'asservissement du polythéisme et de l'idolâtrie. Mais maintenant (*ἄλλα*, v. 8, porte sur *πῶς ἐπιτρέφετε*) qu'ils se sont élevés à la

connaissance de la Divinité véritable, ou mieux, qu'ils ont été distingués et marqués (γνωσθέντες) par Dieu, ils ne seraient pas sensés s'ils revenaient, en acceptant les pratiques mosaïques — les jours (sabbat), les mois (nouvelles lunes), les temps (Pâque, Pentecôte, Tabernacles, Expiation), les années (l'année sabbatique, l'année jubilaire) aux formes terrestres et grossières des cultes imparfaits qu'ils avaient quittés. N'y a-t-il pas à craindre que l'Apôtre ne perde, chez eux, le fruit de ses travaux ?

Aussi Paul insiste-t-il pour que les Galates se libèrent comme leur Apôtre s'est lui-même libéré. Il s'adresse à leur cœur. Qu'ils réveillent les sentiments de tendresse qu'ils lui ont témoignés ! Naguère, en effet, ils l'ont reçu comme un ange de Dieu, comme le Christ Jésus, alors que, conduit chez eux par un état de faiblesse, (δι'ἀσθένειαν τῆς σαρκός, on ignore à quelle maladie l'Apôtre fait allusion) il aurait pu les éloigner de lui. Que sont devenus ces sentiments ? Ils se seraient jadis arraché les yeux pour les donner à leur Apôtre et celui-ci doit maintenant craindre d'être traité par eux en ennemi pour leur avoir dit la vérité !

La vraie cause de ce changement, elle est dans les intrigues des faux docteurs. Ils recherchent jalousement (ζηλοῦσιν) les Galates, mais ce n'est point à bonne intention. Leur but est de les soustraire à l'amitié de Paul et de se faire ainsi rechercher d'eux (ἵνα αὐτους ζηλοῦτε). Et pourtant il ne leur est avantageux d'être recherchés (ζηλοῦσθαι, passif) que pour de bons motifs, c'est-à-dire, par ceux qui leur veulent du bien, par leur Apôtre, et cela, toujours, même quand celui-ci est absent. Comme l'absence lui pèse, d'ailleurs, en ce moment où il doit renouveler pour eux les pénibles efforts de l'enfantement, douleurs qui n'auront de terme qu'après une complète formation du Christ en l'âme des néophytes très aimés !

Conclusion : La Loi condamnée par elle-même.

(IV, 21-30.)

Est-ce l'idée de maternité qui ouvre à l'Apôtre une perspective nouvelle ? Ou bien réservait-il, pour clore ses développements théologiques, le thème allégorique qu'il va nous présenter en guise de conclusion ? On ne saurait dire. En tout cas, il renvoie à l'*Ecriture*, à la Loi elle-même, ses néophytes ardents. Qu'y lisent-ils ? Un épisode bien suggestif. Abraham eut deux fils : l'un, Ismaël, naquit de l'esclave, Agar ; l'autre, Isaac, de la femme libre, Sara (*Gen.*, XVI, 15 ; XXI, 2). La naissance du premier s'opéra selon les lois ordinaires de la nature

(κατα σάρκα) ; la naissance du second fut l'effet de la promesse (διὰ τῆς ἐπαγγελίας) (*Gen.*, XVII, 16, 19 ; XVIII, 10).

Or ce sont là des faits dont la signification typique est certaine (ἀλληγορούμενα). Les deux épouses d'Abraham représentent deux alliances. L'alliance ancienne dont l'origine doit être cherchée au Sinaï, qui enfante pour la servitude trouve en Agar son type parfait (ἥτις ἐστιν Ἄγαρ). Le mont Sina n'est-il pas, en effet, en Arabie, la patrie des fils d'Agar (des Hagaréniens ? Cf. *Ps.*, LXXXIII, *hébr.*, LXXXIV, 6 : הַגְרִים, Ἀγαρηνοί ; I *Chron.*, v. 19 : הַגְרָאִים, Ἀγαραῖοι) ? Dès lors il est normal que l'économie qui en procède se rattache à Agar : c'est l'économie de la Jérusalem actuelle, esclave de la Loi avec tous ses enfants. Mais comme Sara s'opposait à Agar, ainsi à l'alliance ancienne s'oppose l'Eglise, à la Jérusalem asservie, la Jérusalem d'en haut, vraiment libre, notre mère. D'elle, en effet, Isaïe avait dit (Paul cite *Is.*, LIV, 1 d'après les LXX, traduction fidèle, ici, à l'hébreu) :

« Réjouis-toi, stérile, toi qui n'enfantes pas,
« Eclate de joie et crie, toi qui n'éprouves point les douleurs
« Car les enfants de la délaissée sont plus nombreux
« Que ceux de la femme ayant un époux ! »

Rien ne saurait, dès lors, arrêter l'élan de l'allégorie. Les fils de la Jérusalem nouvelle, les chrétiens, étaient préfigurés en Isaac ; comme lui, ils sont les fils de la Promesse. De même, les fils de la Jérusalem asservie, les Juifs, étaient représentés par Ismaël. Aussi, les persécutions dont les premiers sont victimes de la part des seconds répondent aux vexations qu'Isaac eut à souffrir d'Ismaël. Les enfants de la chair en veulent toujours aux fils de l'Esprit. Il faut donc conclure avec l'*Ecriture*. Se pourrait-il que la typologie de l'épisode ne soit pas jusqu'à la fin vérifiée ? Or quelle est la conclusion ? Abraham dut bannir l'esclave et son fils ; celui-ci ne pouvait partager l'héritage avec l'enfant de la femme libre. Ainsi en est-il aujourd'hui. Les fils de la Loi ne sauraient hériter de la Promesse avec les enfants de la Foi. Ils doivent donc être exclus, eux et leur mère, l'Alliance ancienne, de l'économie nouvelle. La Loi, deux mille ans à l'avance, avait prophétisé sa destitution !

III^e^ Partie. — La Morale de Paul.

(IV, 31-VI, 10.)

Les Judaïsants essayaient d'imposer leurs conceptions par le dénigrement et le sophisme. Paul les avait suivis sur ce

double terrain. Sans doute aussi s'efforçaient-ils de tirer de la doctrine de l'Apôtre certaines conclusions préjudiciables à l'ordre moral. La liberté chrétienne ! Que d'actes répréhensibles ne permettait-elle pas ? Les Galates avaient pu, d'ailleurs, mal entendre eux-mêmes, au moins sur certains points, la pensée de leur prédicateur et, peut-être, donner, par leur conduite, quelque crédit aux arguments des faux docteurs. Il appartenait à Paul de supprimer toute cause d'équivoque. Un bref exposé de sa morale allait heureusement compléter les enseignements de l'*Epître*.

Le souci principal de l'Apôtre sera, à vrai dire, de protéger la liberté des Galates. Mais comme cette liberté pouvait sombrer sous les flots du judaïsme ou dans les tourmentes d'une licence sans frein, Paul s'attachera à écarter ses néophytes de l'influence judaïsante et il n'omettra pas de leur enseigner les principes qui régissent la liberté chrétienne : des conseils pratiques achèveront de subvenir aux besoins des Galates.

1. Rester libres. (V, 1-12.) Si le Christ a libéré les Galates, c'est assurément pour qu'ils jouissent de la liberté (*τῇ ἐλευθερίᾳ*). Ils doivent donc se retenir sur la pente glissante où on les a engagés et ne pas remettre sur leurs épaules, en acceptant la contrainte de la Loi, un joug de servitude. Voilà bien la résolution que l'Apôtre veut inculquer dans l'esprit des Galates inconstants. Aussi ne craint-il pas de faire entendre les déclarations les plus hardies.

Il leur affirme, lui, Paul, que, s'ils se font circoncire, le Christ ne leur servira de rien. Ils se mettront vraiment en dehors de l'économie chrétienne : n'est-il pas évident, en effet qu'ils n'accepteraient pas la circoncision, s'ils ne la considéraient comme un moyen de salut. Or croire cela, c'est faire injure au Christ (II, 17, 21).

Aussi bien, en acceptant librement la circoncision, initiation à la Loi, comme moyen de salut, les Galates, libres jusqu'alors au regard de la Loi, contractent l'engagement de l'observer tout entière. C'est le cas de tout homme qui, de propos délibéré, consent à se faire circoncire.

Il s'ensuivrait que, cherchant la justification dans la Loi, les néophytes n'auraient rien de commun avec le Christ, ils en seraient séparés (*κατηργήθητε ἀπὸ Χριστοῦ*), ils seraient déchus de la grâce (*τῆς χάριτος*, la faveur divine). Le vrai croyant (*ἡμεῖς*), initié aux procédés de la vie supérieure, n'attend que de la Foi l'espérance de la justification. Il sait que dans le Christ Jésus, c'est-à-dire sous l'économie chrétienne, circoncision ou incir-

concision n'importe : ce qui vaut, c'est la Foi (πίστις) devenant active par l'amour (δι'ἀγάπης ἐνεργουμένη).

Enfin pour achever de se convaincre, les Galates n'ont qu'à se rappeler un passé récent. Ils avaient compris cela ! Ils couraient si bien dans l'arène de la liberté et de la vertu. S'ils hésitent, c'est sans motif sérieux. La persuasion qui les gagne ne vient pas de Dieu qui les a appelés à la Foi. C'est un ferment mauvais qui les travaille. Qu'ils prennent garde ! Il pourrait corrompre l'Eglise de Galatie tout entière.

L'Apôtre a pourtant confiance dans la clairvoyance des Galates. Ils reviendront de leurs doutes. Les perturbateurs n'en seront pas moins châtiés (ὁ ταράσσων, sg. coll.). Ils prétendent qu'en d'autres contrées, l'Apôtre prêche la nécessité de la circoncision. Erreur ! Si l'Apôtre agissait ainsi, il ne serait pas l'objet des persécutions juives. Le scandale de la Croix serait supprimé, puisque ce ne serait plus dans le Christ crucifié que s'opérerait, en définitive, l'œuvre de la justification. De telles suppositions révoltent l'Apôtre. Ah ! s'écrie-t-il je voudrais qu'ils en viennent (ὄφελον pour ὤφελον : gr. bibl. souhait fictif) à se mutiler, ceux qui vous bouleversent.

2. Nature de la liberté chrétienne. (V, 13-25.)

C'est la soumission de la chair à l'esprit, c'est-à-dire des appétits inférieurs (σὰρξ) à la raison éclairée d'en haut (πνεῦμα). Tel est bien le principe qui domine les diverses considérations et les menus détails de cette péricope.

La marche de la pensée de l'Apôtre paraît être la suivante. Il rappelle d'un mot ce qui constitue la conclusion majeure de toute sa lettre, la vérité qui s'en détache en plein relief, sur laquelle il vient d'insister avec tant de force. Oui, de tout ce qui précède il ressort (γάρ) que les Galates ont été appelés à la liberté ! Mais cette liberté il faut bien en connaître les exigences, si l'on ne veut pas la sacrifier : elle n'autorise en aucune manière les licences de la chair, mais elle soumet tous ses mouvements à la charité la plus intègre, à cette forme de l'amour du prochain qui consiste pour chacun dans le service d'autrui. En ce sens, la liberté chrétienne se place sous l'égide de la Loi, mais de la Loi résumée tout entière (ὁ πᾶς νόμος) dans un précepte unique (ἐν ἑνὶ λόγῳ) le plus doux de tous : Tu aimeras le prochain comme toi-même. Les divisions des Galates ne feraient que nuire à leur Eglise, elles aboutiraient à l'anéantir.

Mais comment satisfaire à ces exigences de la liberté chrétienne, incompatible avec les licences de la chair, dominée par

la seule Loi de l'amour ? En suivant dans sa conduite les lumières de la raison supérieure, de l'esprit. Entre la chair et l'esprit, il y a lutte, les deux activités sont opposées : mais c'est l'activité de l'esprit qui libère de la Loi et, par conséquent, qui assure la liberté chrétienne.

Il faut donc se soustraire aux influences de la chair et se mettre au service de l'esprit. A leur conduite, les néophytes se rendront compte de la manière dont ils comprennent et sauvegardent le bienfait de la liberté chrétienne. Les œuvres de la chair sont bien claires : ce sont la débauche, l'impureté, le libertinage, l'idolâtrie, la magie, les haines, les discordes, les jalousies, les emportements, les cabales, les schismes, les sectes, les envies, [les meurtres (*φόνοι* p. ê. authentique)], l'ivrognerie, les orgies : autant de péchés qui priveront leurs auteurs de l'héritage céleste (I *Cor.*, VI, 9 ; XV, 50 ; *Eph.*, V, 5). Quant aux fruits de l'esprit, les voici : la charité, la joie, la paix, la longanimité, l'affabilité, la bonté, la fidélité, la douceur, la tempérance. En évitant les premières, en s'efforçant de produire les seconds, les Galates échappent à l'asservissement de la Loi, ils maintiendront dans son intégrité leur liberté, ils ne feront que réaliser toujours plus leur vocation : en se donnant au Christ ils ont accepté de crucifier leur chair, de vivre selon l'esprit (II, 19, 20), il est donc normal qu'ils accordent leur manière de faire avec la vie nouvelle qu'ils ont puisée dans le Sauveur.

Telle est la liberté chrétienne, la vraie liberté ; telles sont les conditions de sa sécurité et de son développement.

3. Conseils de circonstance. (V, 26-VI, 10.)

Ils semblent constituer une application concrète des exigences de la liberté chrétienne au cas spécial des Galates. L'Apôtre insiste tout d'abord sur la charité. Les controverses n'étaient point de nature à la favoriser : qu'il n'y ait point de provocations, de scènes de jalousie. Les chutes de certains frères ne doivent pas l'amoindrir : la correction fraternelle et la crainte de tomber soi-même, le support mutuel et l'aide fraternelle, l'exacte notion que chacun doit avoir de son propre mérite et du fardeau qu'il impose à ses frères contribueront au contraire à la développer. Après la charité, la justice. La parole de Dieu a droit à un salaire. Le néophyte doit pourvoir à l'entretien de celui qui l'évangélise. Que l'on prenne garde à l'insuffisance de certaines excuses. On ne joue pas avec Dieu. Ces aumônes de la gratitude sont des semences. Celui qui aura semé selon la chair, c'est-à-dire n'aura rien donné à l'ouvrier évangélique,

récoltera dans la chair, c'est-à-dire la damnation. Celui qui aura semé dans l'esprit, c'est-à-dire se sera montré généreux recueillera dans l'esprit, c'est-à-dire la vie éternelle. La dernière recommandation est très générale : elle invite les Galates à multiplier les bonnes œuvres.

ÉPILOGUE

(VI, 11-18.)

Jusqu'alors Paul avait dicté. La remarque du v. 11 ne semble point s'appliquer à l'*Epître* tout entière, quoi qu'en pensent plusieurs exégètes (ἔγραψα, aoriste épistolaire : Cf. *Philém.*, 19, 21 ; *Actes*, XV, 27 ; XXIII, 30 ; *Rom.*, XVI, 22). Elle introduit un post-scriptum autographe rédigé en grands caractères (πηλίκοις γράμμασιν). Passage d'une force et d'une densité extrême. Nous y lisons une dernière mise en garde contre les Judaïsants, une invitation pressante à ne pas se détacher de l'Apôtre, une affirmation suprême du procédé unique de la justice.

Paul démasque les faux docteurs. Leurs intentions ne sont pas droites. Que sont-ils, en effet, ces gens qui pressent les Galates (ἀναγκάζουσιν) de se faire circoncire ? Des intrigants désireux de plaire aux Juifs par des moyens tout humains (ἐν σαρκί). Leur but c'est d'éviter la persécution ; de la Loi, ils n'en ont cure. Quoi de plus certain. Ils ne l'observent pas eux-mêmes. L'avantage qu'ils recherchent, c'est de pouvoir se glorifier d'avoir imposé aux néophytes de Paul, un rite matériel !

Quelle différence entre leurs préoccupations et celles de l'Apôtre. Bien loin de redouter, pour lui ou pour ses néophytes, la persécution que peut, en effet, provoquer la prédication du salut par la Croix, dans le Christ : c'est de prêcher partout ce moyen de salut qu'il se glorifie, qu'il tire tout son avantage ! Par la Croix tout lien est rompu entre lui et le monde. C'était dire aux Galates qu'en suivant leurs faux docteurs, ils se détachaient inévitablement de leur Apôtre, c'était les presser de lui rester fidèles.

D'ailleurs, il le répète avec conviction, ce qui, sous l'économie nouvelle, dans le Christ Jésus, importe au salut ; ce qui est, dans cet ordre, quelque chose, ce n'est pas la circoncision

ou l'incirconcision, c'est la régénération, la naissance nouvelle (καινὴ κτίσις, Cf. JEAN, III, 3 sq.), par laquelle on est affilié au Sauveur et édifié en lui.

Sur tous ceux que concerne l'*Epître* et qui se conformeront aux dipositions qu'elle contient, bien plus sur tout l'Israël véritable (καὶ ἐπὶ τὸν Ἰσραὴλ τοῦ Θεοῦ), Paul appelle la paix et la miséricorde divines. Il proteste contre toute suspicion fâcheuse que l'on essayerait de provoquer contre lui : les blessures qu'il porte dans sa chair sont une preuve tangible de son union au Christ crucifié, elles marquent sa personne même du sceau rédempteur, elles authentiquent sa prédication.

La lettre se termine par la bénédiction ordinaire.

LES EPITRES

aux

CORINTHIENS

BIBLIOGRAPHIE

A. B'SPING, *Erklarung des ersten und sweiten Br. an die Korinther*, 3e éd., Münster, 1883.

A. SCHÆFER, *Erklarung der beiden Briefe an die Korinther*, Münster, 1903.

R. CORNÉLY, S. J., *Comm. in I et II Ep. ad Cor.*, 2e éd., Paris, 1909.

J.-E. BELSER, *Der erste Brief an die Korinther ; Der sweite Brief an die Korinther*, Fribourg, 1910.

GUTJAHR, *Die swei Briefe an die Korinther*, Graz et Vienne, 2e éd., 1917.

J. SICKENBERGER, *Die beiden Briefe des hl. Paulus an die Korinther*, Bonn, 1919.

II. Ouvrages non catholiques.

G. GODET, *Comm. sur la Ie et la IIe Ep. aux Cor.*, Paris, 1887-1914.

G. SCHNEDERMANN, *Komm. zu I und II Korintherbrief*, Munich, 1895.

G. HEINRICI, *Der erste Brief... Der sweite Brief an die Korinther*, 8e éd., Gottingen, 1896-1899.

H. LIETZMANN, *An die Kor. I u. II*, Tubingue, 1909.

ROBERTSON AND A. PLUMMER, *A. crit. and exeg. Comm. on the I Ep. to the Cor.*, Edimbourg, 1911.

A. PLUMMER, *A crit. and exeg. Comm. on the II Epist. to the Cor.*, Edimbourg, 1915.

A. CROSTHWAITE, *The sec. Ep. to the Cor.*, Londres, 1919.

INTRODUCTION GENERALE

aux

DEUX EPITRES

PLAN DE L'INTRODUCTION

§ I. — Corinthe avant l'ère chrétienne.
§ II. — Corinthe au temps de saint Paul.
§ III. — L'Eglise de Corinthe.
§ IV. — Relations de saint Paul avec Corinthe.

§ I. — Corinthe avant l'ère chrétienne.

Ville de Grèce, dont Homère déjà (*Iliad.*, II, 570) souligne la prospérité, Corinthe occupait une situation géographique extrêmement avantageuse : établie sur l'isthme étroit (environ 15 km. de largeur) qui relie la presqu'île du Péloponèse au continent, elle était, avec ses deux ports de Cenchrées, ouvert sur le golfe de Salamine, et de Léchée, ouvert sur la baie de Patras, le lieu de passage ou d'escale quasi obligatoire entre l'Orient et l'Occident : le centre, par conséquent, d'un commerce très considérable. Cette position lui valut, chez les Grecs, les qualificatifs célèbres de διθάλασσος, αμφιθάλασσος, et, chez les Latins, celui de « bimaris » (Horace, *Odes*, I, 2, 2 ; I, 7, 2 ; Ovide, *Métam.*, V, 407).

Dans les derniers siècles avant l'ère chrétienne, Corinthe se fit remarquer autant par ses discordes intestines que par son commerce, ses goûts artistiques et ses Jeux. Assiégée et prise en 146 A. C. par le consul romain L. Mummius, l'ancienne ville fut détruite de fond en comble, et, pendant un siècle, la désolation régna sur ses ruines. En 44 A. C., Jules César y établit une colonie romaine sous le nom de *Colonia Laus Iulia Corinthus* ; rebâtie, la ville recouvra très rapidement sa prospérité, et de nouveau les arts y fleurirent. De nouveau elle méritait l'élogieuse appellation de Cicéron (*Pro lege Man.*, V) : *Totius Graeciae lumen.*

§ II. — Corinthe au temps de saint Paul.

a) Au point de vue *politique*, Corinthe était devenue la capitale de la province romaine d'Achaïe. Cette province, sénatoriale jusqu'en 15 P. C., eut, de 15 à 44, le titre d'impériale, et fut à cette époque successivement administrée par Sabinus (15-36) et par Publius Memmius Regulus (36-44). Elle fit alors retour au Sénat Romain, et quelques-uns des proconsuls qui en reçurent la charge nous sont connus : L. Marcius Macer (45 ?), Gneius Acerronius Proculus, L. Iunius Gallio, devant qui, vers 52-53, comparut saint Paul.

b) Au point de vue *économique*, Corinthe, centre de transit, reliée à de nombreuses villes par un heureux système de routes, voyait affluer dans ses murs d'abondantes richesses qui, d'ailleurs, la spéculation aidant, changeaient fréquemment de mains : qu'on en juge d'après le mot rappelé par Strabon (VIII, 6, 20) :

οὐ παντὸς ἀνδρὸς ἐς Κόρινθον ἔσθ' ὁ πλοῦς !

c) Au point de vue *ethnologique*, Corinthe réunissait les races les plus diverses ; si la majorité de la population semble avoir été grecque, les colons d'origine romaine s'y trouvaient également assez nombreux, et les Juifs y formaient une florissante communauté.

d) Au point de vue *moral*, Corinthe était un foyer de débauches. Le surcroît de bien-être qui résultait des richesses, le mélange des races, et l'affluence des visiteurs, expliquent, en partie, la dissolution de ses mœurs. Mais le temple de Vénus, bâti sur l'acropole et centre d'impudicité, achève de justifier la sinistre réputation de la cité : un millier de prêtresses-courtisanes le desservaient, et la prostitution entrait dans le cérémonial religieux. On connaît le sens des expressions *Κορινθία κόρη* (PLATO, *Rep.*, III) et *κορινθιάζεσθαι*. Cet état de choses fait paraître encore plus divinement paradoxale la forme de prédication adoptée ici par l'Apôtre (*I Cor.*, II, 1-2) : *Et ego, cum venissem ad vos, fratres, veni non in sublimitate sermonis aut sapientiae... Non enim iudicavi me scire aliquid inter vos, nisi Iesum Christum, et hunc crucifixum.*

e) Paul sut pourtant ne pas négliger, dans sa prédication à Corinthe, les goûts, quelquefois tout profanes, de ses auditeurs : l'un des spectacles auxquels ceux-ci assistaient le plus volontiers était les Jeux Isthmiques. Célébrés en l'honneur de Neptune, ils consistaient en exercices de toutes sortes : courses à pied, courses de chevaux et de chars, lancement du disque, saut, lutte, etc... Une simple couronne de laurier ou d'olivier sauvage était le prix du vainqueur ; mais, pour conquérir l'éphémère couronne, qui leur

valait une gloire extrêmement recherchée, les athlètes des Jeux se soumettaient à un régime très strict et très austère : l'Apôtre (*I Cor.*, IX, 25) proposera cette conduite en modèle aux chrétiens qui aspirent à la récompense éternelle.

§ III. — L'Église de Corinthe.

a) C'est au cours de son deuxième voyage apostolique, après l'insuccès d'Athènes, vers 51, que Paul vint, pour la première fois, à Corinthe. La ville isthmique devait tenter le zèle de l'Apôtre par son cosmopolitisme même : le nombre et la diversité des superstitions païennes qui s'y rencontraient lui permettraient d'exposer clairement la pureté de la foi évangélique ; et cette foi trouverait des messagers dans les mille passants qu'il y pourrait évangéliser.

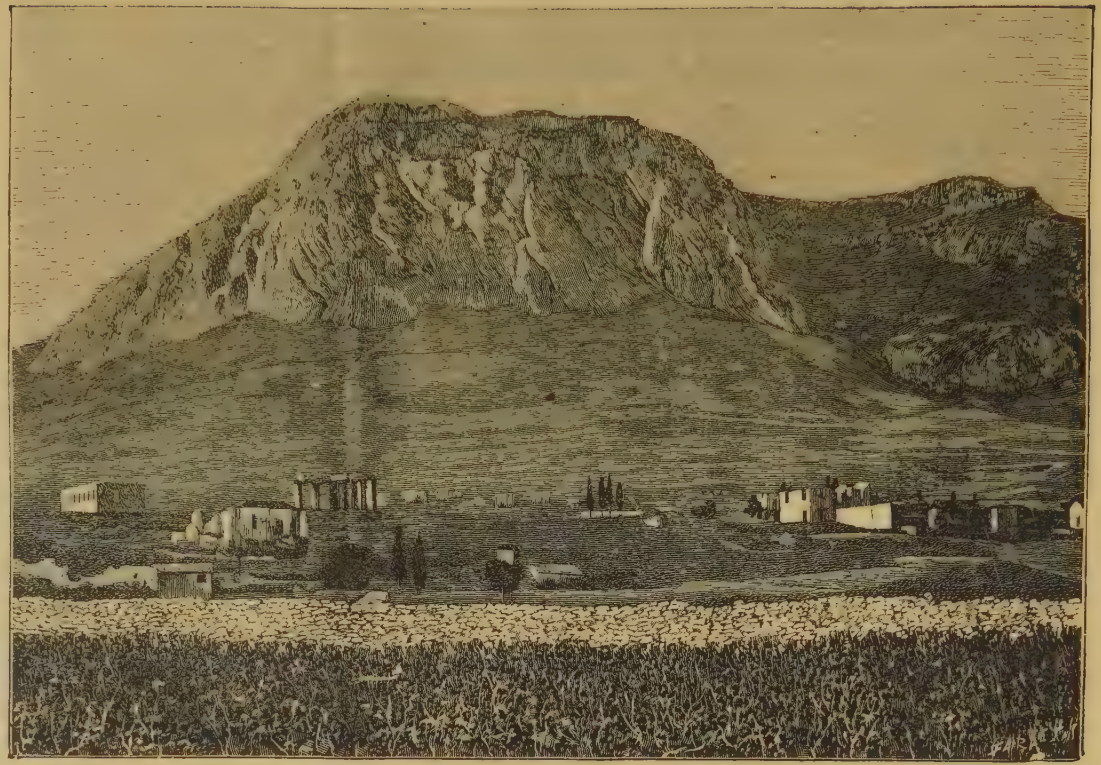
Les Actes des Apôtres (XVIII, 1-19) et la I^re^ aux Corinthiens nous rendent compte de l'établissement de l'Eglise à Corinthe : Paul — qui, entre temps, travaillait de ses mains pour subvenir à son entretien (*Act.*, XVIII, 3 ; *I Cor.*, IV, 12) — parlait, chaque sabbat, à la Synagogue, enseignant, sans prétentions littéraires, à ses auditeurs, Juifs ou sympathisants du Judaïsme, les faits principaux de la vie de Notre-Seigneur, la raison de sa mort (*I Cor.*, XV, 3), la nature de la justification (VI, 11), l'union des fidèles dans le Corps mystique du Sauveur (VI, 15 ; X, 17), l'inhabitation en nous de l'Esprit-Saint (VI, 19), la Cène commémorative de la Passion (XI, 26), les conditions du salut (VI, 9), la résurrection des morts (XV).

Il y eut des conversions chez les Juifs et chez les Grecs : le chef de la Synagogue, Crispus ; Eraste, le trésorier de la ville ; puis Titus Iustus, Stephanas, Caïus, Fortunatus, Achaïcus, Chloé, Phœbé, et beaucoup d'autres : *multi Corinthiorum audientes credebant et baptizabantur* (*Act.*, XVIII, 8).

Toutes les classes sociales étaient représentées dans la jeune Eglise, mais surtout les plus humbles, semble-t-il : *Videte vocationem vestram*, pourra leur écrire saint Paul (*I Cor.*, I, 26), *quia non multi sapientes secundum carnem, non multi potentes, non multi nobiles.*

Bientôt cependant, devant l'opposition des Juifs rebelles, l'Apôtre avait cessé de prêcher dans la Synagogue : il enseignait chez Titus Iustus. Dieu le soutenait dans ses labeurs et l'invitait à ne pas craindre les menaces : *Dixit autem Dominus nocte per visionem Paulo : noli timere, sed loquere et ne taceas, propter quod ego sum tecum ; et nemo apponetur tibi ut noceat te, quoniam populus est mihi multus in hac civitate* (*Act.*, XVIII, 9-10).

Et pourtant, des menaces, les adversaires de Paul en venaient



VUE DE CORINTHE

aux actes : irrités des continuels progrès de la chrétienté naissante, les Juifs finirent par traduire saint Paul devant le tribunal du proconsul romain L. Iunius Gallion, et tentèrent de le faire condamner pour faute contre la loi. Mais Gallion, juriste avisé, pria les Juifs de juger eux-mêmes cette affaire, et leur fit assez vertement entendre qu'ils eussent à lui laisser la paix. Tranquille dès lors, Paul demeura encore un certain temps dans la ville : il ne s'en éloignera — pour y revenir d'ailleurs dans la suite — qu'après un très fructueux séjour.

b) A quel degré d'organisation en était arrivée l'Eglise de Corinthe lorsque saint Paul lui écrivit ses Lettres, il est difficile de le préciser. Si l'on en juge par le chap. XII de la *I^re^ aux Cor.*, on la pourrait croire à cette période de transition représentée par la *Didachè*, où les Apôtres, les Prophètes et les Docteurs sont les guides de la communauté ; l'évêque ni le diacre ne sont nommés, et certains fidèles semblent même avoir voulu prendre part au service divin.

Cet état de choses assez peu régulier, le tempérament, les dispositions naturelles des nouveaux convertis, l'atmosphère de paganisme et d'immoralité dans lequel Corinthe était plongée, l'introduction aussi d'éléments perturbateurs dans la communauté, voilà tout un ensemble de faits qui expliquent assez l'envoi de la I^re^ Lettre.

§ IV. — Relations de saint Paul avec Corinthe.

Sur ce point, les textes bibliques laissent aux historiens et exégètes une latitude que souligne la diversité des opinions proposées.

Après avoir présenté les éléments de solution que fournit l'Ecriture, nous exposerons les deux interprétations principales auxquelles ils ont conduit : interprétation traditionnelle et interprétation moderne.

A. — Éléments de solution donnés par les textes.

1° *Act.*, XVIII, 1-19 : résumé des principaux événements qui marquèrent le premier séjour de l'Apôtre à Corinthe.

2° *I Cor.*, IV, 17 : après l'arrivée à Ephèse des gens de Chloès (I, 11), saint Paul envoie à Corinthe son disciple Timothée.

3° *I Cor.*, V, 9 : *Scripsi vobis in epistola : ne commisceamini fornicariis...* : allusion à une lettre de saint Paul aux Corinthiens, antérieure à la I^re^ canonique, et qui ne nous est pas parvenue.

4° *I Cor.*, XVI, 15... : il semble que la I^re^ Epître canonique aux

Corinthiens ait été confiée aux bons soins de Stephanas, Fortunatus et Achaïcus.

5° *II Cor.*, VII, 6 ; XII, 18 : avant la IIe Épître canonique, Tite a été envoyé à Corinthe.

6° *II Cor.*, II, 5-11 : l'Apôtre a été profondément attristé au cours d'un séjour qu'il fit à Corinthe : *Si quis contristavit* (= causa fuit tristitiae), *non me* (solum) *contristavit, sed, ex parte, — ut non onerem* (= ne nimis gravis sim in loquendo) *— omnes vos.*

7° *II Cor.*, VII, 12 : bien plus, saint Paul aurait reçu des injures pour prix de ses bienfaits : *Igitur, si scripsi vobis* (dura), (hoc) *non propter eum qui fecit iniuriam, nec propter eum qui* (eam) *passus est, sed ad manifestandam sollicitudinem vestram quam habetis pro nobis coram Deo.*

8° *II Cor.*, II, 1 : *Statui hoc ipsum apud me, ne iterum* (πάλιν) *in tristitia veniam ad vos.*

XIII, 1 : *Ecce tertio hoc* (τρίτον τοῦτο) *venio ad vos.*

XII, 14 : *Ecce tertio hoc* (ἰδοὺ τρίτον τοῦτο) *paratus sum venire ad vos.*

XIII, 2 : *Praedixi et praedico ut praesens secunda vice et nunc absens...*

9° *II Cor.*, VII, 8-9 ; X, 10 : ces versets font manifestement allusion à une épître sévère : *quoniam etsi contristavi vos in epistola, non me paenitet, videns quod epistola illa etsi ad horam vos contristavit... — Quoniam quidem epistolae, inquiunt, graves sunt et fortes, praesentia autem corporis infirma.*

Cette épître sévère, est-ce l'épître antérieure à notre Ire canonique, et, comme on l'a dit plus haut, non parvenue jusqu'à nous ?... Est-ce notre Ire canonique ?... Serait-ce une seconde épître égarée elle aussi, postérieure à notre Ire canonique et antérieure à notre IIe aux Corinthiens ?... Ce sont là tout autant d'hypothèses à discuter.

B. — Interprétation traditionnelle.

[Origène, saint Grégoire de Nazianze, saint Augustin, saint Ambroise, saint Jean Chrysostome, Théodoret, saint Damien ; Cornély, Jacquier, Vigouroux, Fillion, Prat... etc.] :

a) Le séjour pénible auquel font allusion les textes cités plus haut (6 et 7) se place peu de temps après la comparution devant Gallion : Paul aurait fait une courte apparition à Corinthe après son séjour en Illyrie, à la fin de son second voyage apostolique.

b) L'injure dont s'est attristé saint Paul, ce fut le péché dont s'est rendu coupable l'incestueux si fortement blâmé.

c) L'épître sévère est notre Ire canonique aux Corinthiens.

Suivant cette interprétation, les relations de saint Paul avec Corinthe s'établissent donc ainsi :

1° Séjour de dix-huit mois qui se termine après la comparution devant Gallion. Saint Paul serait alors allé en Illyrie (*Rom.*, xv, 18.)

2° Second séjour très court et de peu postérieur au précédent.

3° Epître non parvenue jusqu'à nous (confiée peut-être à Timothée ?)

4° I^re^ canonique aux Corinthiens (remise à Stephanas, Fortunatus et Achaïcus).

5° Mission de Tite qui rejoint l'Apôtre en Macédoine.

6° II^e^ Canonique aux Corinthiens.

7° Troisième séjour à Corinthe (*Act.*, xx, 3 ; cf. *Introd. à l'Epître aux Romains, Date* et *Lieu* de *composition*).

C. — Interprétation moderne.

[A. Schaefer, *Erklarung des 2 Briefes an die Korinther*, 354..., 1903 ; Le Camus, *L'œuvre des Apôtres* III, 210-230 ; P. H. Hopfl, *Introd. Comp.*, III, 278] :

a) La visite dont saint Paul se montre si attristé doit être plus rapprochée de la II^e^ Epître que ne le suppose l'interprétation traditionnelle.

b) L'injure si douloureuse à l'Apôtre paraît plus récente que l'inceste blâmé dans le I^re^ Epître canonique.

c) Il faut, semble-t-il, forcer quelque peu la note pour soutenir que la I^re^ aux Corinthiens est une épître sévère.

d) Ne serait-il pas plus conforme aux textes en présence, de supposer que, la I^re^ Epître canonique une fois envoyée, des calomniateurs hétérodoxes ou envieux aient attaqué avec violence la personne de l'Apôtre ? Paul se rend à Corinthe, y est insulté, lance ensuite une lettre pour se plaindre, lettre sévère ; puis, lorsque Tite s'en est allé reconnaître les positions, l'Apôtre, pour préparer les esprits à sa troisième visite, écrit notre II^e^ aux Corinthiens.

On le voit, la succession des événements devient ainsi la suivante :

1° Séjour de dix-huit mois qui se termine après la comparution devant Gallion.

2° Epître égarée, (confiée peut-être à Timothée).

3° I^re^ canonique aux Corinthiens, remise à Stephanas, Fortunabus et Achaïcus.

4° Second séjour à Corinthe : Paul y est insulté.

5° Seconde épître égarée.

6° Mission de Tite.

7° IIe canonique aux Corinthiens.

A la vérité, cette seconde interprétation paraît très complètement et très bien tenir compte de l'ensemble des textes sacrés ; elle nous semble de beaucoup plus probable que l'interprétation traditionnelle.

LA I^re^ EPITRE

aux

CORINTHIENS

QUESTIONS D'INTRODUCTION

PLAN DE L'INTRODUCTION

§ I. — Occasion de l'Epître.
§ II. — Date et lieu de composition.
§ III. — Authenticité.
§ IV. — Caractère et importance.

§ I. — Occasion de l'Épître.

Quand, sur la fin de son second voyage apostolique, saint Paul eut quitté Corinthe, d'autres prédicateurs lui succédèrent. Autour d'eux, et vraisemblablement à leur insu, des groupes se formèrent qui devinrent vite des partis. Un Juif Alexandrin, du nom d'Apollos, dont Priscille et Aquila avaient complété l'instruction religieuse (*Actes*, XVIII, 26), et que saint Luc appelle *vir eloquens, potens in Scripturis*, semble avoir suscité des sympathies et des enthousiasmes particulièrement nombreux ; il ne paraît pas qu'on puisse pour autant suspecter l'orthodoxie de sa parole : l'Apôtre témoignera lui-même (*I Cor.*, XVI, 12) de cette orthodoxie en insistant pour qu'Apollos revienne prêcher au milieu des Corinthiens.

Moins orthodoxe était, sans doute, l'enseignement de docteurs judaïsants qui semblent, à la même époque, s'être glissés dans la jeune communauté chrétienne, pour y défendre, peut-être, le Mosaïsme, en se recommandant de Pierre.

En outre, des abus existaient, l'air de Corinthe était trop saturé de paganisme pour que, à l'occasion, certains convertis ne sacrifiassent pas l'un ou l'autre point de la morale chrétienne (*I Cor.*, V, 19) ; des discussions, où l'orgueil trouvait son compte, troublaient la sérénité des esprits (*I Cor.*, III, IV) ; des chrétiens, même,

n'hésitaient pas à porter leurs différends devant les tribunaux païens (*I Cor.*, VI) ; des désordres marquaient la célébration de la Cène (*I Cor.*, XI) ; enfin, le dogme de la Résurrection rencontrait des doutes chez plusieurs (*I Cor.*, XV).

C'est vraisemblablement au début de son 3e voyage apostolique, à Ephèse, que saint Paul fut mis au courant de la situation : les relations créées par les besoins du commerce étaient nombreuses alors entre cette ville et Corinthe. L'existence de partis dans l'Eglise corinthienne fut révélée à saint Paul par « *des gens de Chloès* » (*I Cor.*, I, 11) : Timothée, que l'Apôtre envoyait en Macédoine, fut alors prié de descendre en Achaïe (*Act.*, XIX, 22 ; *I Cor.*, IV, 17) ; c'est probablement dans ces conjonctures que Paul écrivit la lettre, antérieure à notre Ire Corinthienne, et qui ne nous est pas parvenue (*I Cor.*, V, 9). Peu après le départ de Timothée, des émissaires vinrent de Corinthe avec mission de poser plusieurs questions à saint Paul (*I Cor.*, XVI, 15-18) : sur le mariage et la virginité, les idolothytes, les charismes,... etc.

L'Apôtre écrivit alors notre *Ire Epître aux Corinthiens.*

§ II. — Date et lieu de composition.

C'est donc d'Ephèse, au cours du troisième voyage apostolique, que Paul adressa aux Corinthiens cette Epître. Sans doute (*I Cor.*, XVI, 8) était-on aux environs de la Pentecôte, bien qu'assez près encore des solennités pascales (*I Cor.*, V, 7-8). Tout laisse croire qu'il faut assigner *l'année* 56 (ou 57) à l'envoi de la lettre.

§ III. — Authenticité.

C'est seulement au XIXe siècle que certains rationalistes de l'Ecole de Hollande (1) mirent en doute l'authenticité de la Ire aux Corinthiens : ces hypercritiques ne furent d'ailleurs pas écoutés, tant sont nombreux et importants les témoignages historiques qu'ils contredisaient.

---

(1) Bruno Bauer, *Kritik der Paul Briefe*, Leipzig, 1871.
Naber et Pierson, *Verisimilia laceram condilionem N. T. exemplis illustrantia*, Amsterdam, 1887.
Loman, *Quaestiones paulianae*, Leiden, 1882.
Van Manen, *Handeleid, voor der ondchrist. Letterkunde*, Leiden, 1900.

A. — Témoignages externes.

a) Explicites.

1° S. Clément de Rome (vers 96-98), dans sa *Ire aux Corinthiens*, c. 47, reconnaît expressément et l'authenticité et la canonicité (celle-ci n'a d'ailleurs jamais été contestée) de la Ire Lettre de saint Paul à la même Eglise : *Sumite epistolam beati Pauli Apostoli ; quid primum vobis in principio Evangelii scripsit? Profecto in Spiritu ad vos litteras dedit de seipso, et Cepha, et Apollo, quia tunc diversa in studia scissi eratis.*

2° Le *Canon de Muratori*, plus tard (vers 170, Rome), fera allusion aux mêmes partis qui divisaient les Corinthiens (l. 39-44) : *Epistolae autem Pauli quae et quo loco et qua ex causa directae sint volentibus intelligere ipsae declarant, primum omnium corintheis schismae hœresis interdicens.*

3° S. Polycarpe (Smyrne, vers 110-115) écrit *aux Philippiens*, c. 11 : *An nescimus quia sancti mundum iudicabunt, sicut Paulus docet?* (Cf. *I Cor.*, VI, 2.)

4° Saint Justin Martyr (Palestine), cite, sans nommer saint Paul, *I Cor.*, V, 7 : *Pascha nostrum enim immolatus est Christus.* (*Dial. c. Tryph.*, vers 145-155).

5° Saint Irénée (Asie, Gaules, Rome) dans son *Adv. Hœr.* (composé en grec entre 180 et 190) a plus de 60 citations de la Ire aux Cor., entre autres : *In ea enim Epistola quae est ad Cor., de propheticis charismaticis diligenter locutus est* (Paulus). (*Adv. Hœr.*, III, 11, 9) ; et : *Et hoc autem Apostolum in Epistola quae est ad Cor. manifestissime ostendisse dicentem* (vides) : *Nolo enim vos ignorare fratres quoniam patres nostri omnes sub nube fuerunt.* (*Adv. Hœr.*, IV, 7, 23).

6° Clément d'Alexandrie († 217) cite environ 150 fois des passages de la Ire aux Corinthiens, non sans fréquemment les attribuer à saint Paul. Ainsi (*Pœdag.*, VI) : *Manifestissime itaque beatus Paulus nos ab hac quæstione expedivit, in priore Ep. ad Cor. sic scribens : Fratres, ne pueri efficiamini mentibus.* (*I Cor.*, XIV, 20.)

7° Tertullien (Afrique, né vers 160) fait un usage constant de la Ire aux Cor., (plus de 500 citations ou réminiscences) ; dans son *De Praescr.*, c. XXXIII, par exemple, il écrit : *Paulus in prima ad Cor. negatores et dubitatores resurrectionis notat.*

b) Implicites.

Il y aurait lieu de rappeler, à côté de ces témoignages explicites :

1° Les allusions ou réminiscences qu'on trouve, entre autres,

dans la Διδαχή (18 allusions, 1 citation), et chez *saint Ignace Martyr* (7 passages reproduits à la lettre).

2° L'usage que faisaient de la Ire aux Cor., les *hérétiques* eux-même : Marcion, par exemple, qui la cite dans son *Apostolicon*, Heracleon, Ptolémée... etc.

B. — Données de la critique interne.

1° Il faut concéder que le style et la langue de la *Ire aux Corinthiens* l'emportent, ordinairement du moins, en perfection sur les autres épîtres : mais l'Apôtre, cela n'est pas invraisemblable, s'adressant à des Grecs amis du beau style, et qui exaltaient Apollos à cause de son éloquence, a pu, malgré ses répugnances, s'efforcer de montrer, dans un but d'apostolat, qu'il était, lui aussi, capable de donner satisfaction sur ce point.

2° Au reste, cette perfection littéraire plus grande n'empêche aucunement de retrouver dans l'Epître les expressions chères à l'Apôtre ou qui lui sont propres (φανέρωσις, ὀφειλή, ἀρσενοκοίτης, χάρισμα, etc.), les constructions et les figures qu'il emploie de préférence (cf. XII, 28 ; VII, 16 ; X, 23 ; XI, 4-5 ; XIII, 4-8, etc.).

3° Reviennent de même, dans cette Epître les enseignements sur lesquels Paul aime à insister : dogme de la Résurrection (XV), excellence de la charité (XIII), amour et vertu de la Croix, unité de l'Eglise... etc.

4° En outre, un certain nombre de points de contact révèlent l'harmonie qui existe entre la *Ire aux Cor.* et le récit des *Actes* : ainsi les projets de retour à Corinthe (*I Cor.*, IV, 17-19 ; XVI, 5 et *Act.*, XIX, 2, 21), le baptême de Crispus (*I Cor.*, I, 14 et *Act.*, XVIII, 8), le ministère d'Apollos à Corinthe (*I Cor.*, III, 6 et *Act.*, XVIII, 27-28).

5° Mais surtout, l'auteur de la *Ire aux Cor.* parle avec une incontestable autorité : il se soucie peu d'être agréable à ses lecteurs ; il leur trace même avec une certaine austérité les règles de conduite opportunes : ce sont là des procédés que les Corinthiens ne pouvaient accepter d'un autre que du fondateur de leur Eglise ; aussi bien, le texte, cité plus haut, de saint Clément de Rome, prouve que, dès la fin du Ier siècle, la Ire Epître aux Corinthiens était reçue par ces derniers comme l'œuvre de l'Apôtre.

Le fait, quel motif d'intérêt expliquerait chez un faussaire tant de menus détails, tant d'allusions personnelles, tant de conseils sans importance doctrinale, et cette conviction si profonde qui anime tout ce qui est dit ?

L'œuvre est de saint Paul : témoignages externes et données de la critique interne s'accordant parfaitement sur ce point : on com-

prend dès lors que, depuis vingt siècles, l'Eglise catholique ait si tranquillement possédé cette vérité.

§ IV. — Caractère et Importance.

L'occasion (cf. § I) de la *Ire aux Cor.* explique son caractère particulier. A coup sûr, cette Epître diffère beaucoup, par son objet et par sa forme, des Lettres aux Galates et aux Romains ; l'analyse montrera qu'elle se compose d'une suite de réflexions, de solutions, d'avis, demandés par les circonstances, sans relations logiques entre eux.

Du moins, le genre spécial de cette Lettre nous a-t-il valu un merveilleux tableau d'histoire ecclésiastique primitive : la vie d'une jeune chrétienté, à peine sortie des eaux du Baptême, nous y est décrite avec détails, dans sa discipline, dans sa foi et dans sa morale ; saint Paul nous y apparaît avec son esprit et son cœur de pasteur et de père.

Au reste, le docteur ne s'efface pas chez lui pour autant : il semble que, par le nombre et l'importance des vérités enseignées (1), la *Ire aux Corinthiens* occupe un des tout premiers rangs parmi les lettres de l'Apôtre : non seulement cette Epître nous donne le récit de l'institution de l'Eucharistie (xi, 23) et le premier exemple d'excommunication (v, 3...), mais la divinité du Saint-Esprit et son habitation dans les justes, l'indissolubilité du mariage et le privilège paulin, l'excellence de la virginité, la résurrection des morts et la glorification des corps, les vertus théologales et les charismes, constituent autant de points importants de doctrine touchés et plus ou moins développés dans cette Lettre.

---

(1) Cf. sur ces enseignements, entre autres : Corluy, *Spicilegium dogmatico-biblicum* II, 488-494, et 380-397 ; Revue biblique 1921, 321-343 (P. Allo) ; F. Prat, *La Théologie de saint Paul ; Scuola Catholica* 1912, 431-443 (P. Caccia)... etc.

ANALYSE COMMENTEE

de la

Ire EPITRE AUX CORINTHIENS

Plan général de l'analyse

PROLOGUE (I, 1-9).

CORPS DE L'EPITRE (I, 10-XV.)

Ire PARTIE : Réforme des abus. (I, 10-VI.)

- § I. — **La condamnation des partis corinthiens.** (I, 10-IV.)
- § II. — **L'excommunication de l'incestueux.** (V.)
- § III. — **Les procès entre chrétiens.** (VI, 1-11.)
- § IV. — **La fornication à Corinthe.** (VI, 12-20.)

IIe PARTIE : Réponses aux questions posées. (VII-XV.)

- § I. — **Mariage et célibat.** (VII.)
- § II. — **Les Idolothytes.** (VIII-XI, 1.)
- § III. — **La tenue des femmes dans les assemblées.** (XI, 2-16.)
- § IV. — **La Cène du Seigneur.** (XI, 17-34.)
- § V. — **L'usage des charismes.** (XII-XIV.)
- § VI. — **Le dogme de la Résurrection des morts.** (XV.)

EPILOGUE (XVI).

PROLOGUE

(I, 1-9.)

Le prologue de la *Ire Epître aux Corinthiens* nous présente, rassemblés et harmonieusement distribués, les divers éléments que nous avons rencontrés soit isolément, soit inégalement développés, dans les sections correspondantes des *Lettres aux Thessaloniciens et aux Galates*. Ils se trouvent élégamment insérés dans la suscription et l'action de grâces, qui revêtent ici leur forme définitive.

1. Suscription. (I, 1-3.) Paul unit à son nom celui de Sosthène, ancien chef, peut-être, de la Synagogue de Corinthe (*Actes*, XVIII, 17), ou, du moins, un ouvrier évangélique connu des Corinthiens : il ne figure point à cette place, à titre de simple scribe (cf. *Rom.*, XVI, 22). — Le titre d'Apôtre est mentionné : on comprend (Cf. I *Cor.*, I-IV) l'opportunité de cette déclaration. Le caractère authentique de l'apostolat n'est cependant pas mis spécialement en relief : Paul se contente de s'intituler « *Apôtre efficacement appelé* (κλητός) » et de rapporter à Dieu (διὰ θελήματος Θεοῦ) l'initiative de sa vocation. — Sosthène est dit « *le frère* », ὁ ἀδελφός, c'est-à-dire le disciple de l'Evangile.

La communauté destinataire est l'église de Corinthe. Paul l'appelle l'église de Dieu (Cf. *Nombr.*, XVI, 3; XX, 4 : *Qe'al Jahvé*), afin de bien marquer le caractère théocratique des centres chrétiens. Les fidèles sont mentionnés sous les noms de « *sanctifiés dans le Christ Jésus* » et d' « *appelés à l'état de sainteté* » : ils ont été, en effet, consacrés à Dieu par le Baptême, qui les a unis au Christ (*Rom.*, VI, 3 ss.) ; et l'appel à la foi, auquel ils ont répondu, les a introduits dans le royaume messianique (*Rom.*, VIII, 28 ; IX, 24), patrie des chrétiens, saints dès ici-bas par la grâce et destinés à la sainteté de la gloire. L'Apôtre ne sépare pas, d'ailleurs, les Corinthiens de tous ceux qui, en

quelque lieu que ce soit, invoquent le nom de Jésus, Seigneur de tous. La périphrase, quelque peu obscure, qui évoque ainsi le souvenir de tous les fidèles du monde, n'a pas, semble-t-il, pour but d'étendre la destination de la Lettre : celle-ci ne saurait être une encyclique, son contenu s'y oppose (1). Il ne faut voir, dans cette mention des chrétiens de partout, que le rappel du lien commun qui rattache toutes les communautés au Sauveur.

L'Apôtre savait, en insistant sur cette prérogative de l'Eglise ainsi que sur le caractère de sainteté qui la signalait aux yeux des peuples, qu'il devrait bientôt souligner les atteintes que les Corinthiens y avaient portées. Comme dans l'*Epître aux Galates*, dès la suscription, les préoccupations maîtresses de l'Apôtre se font jour.

Le souhait de grâce et de paix termine, comme d'ordinaire, l'adresse de l'*Epître*. C'est la salutation apostolique.

2. Action de grâces. (I, 4-9.) Très longue dans les deux *Epîtres aux Thessaloniciens*, absente de *l'Epître aux Galates* — on se souvient pourquoi —, l'action de grâces prend, ici, des proportions normales. Elle est, d'ailleurs, nuancée : si la satisfaction de Paul (comme les qualités des Corinthiens) s'y manifeste, des réserves judicieuses viennent cependant tempérer les remerciements apostoliques.

Paul est heureux de constater les bienfaits divins (*τῇ χάριτι τοῦ Θεοῦ*), d'ordre surnaturel, départis aux Corinthiens. L'union au Christ Jésus leur a valu, entre autres richesses, les charismes du langage (*ἐν παντὶ λόγῳ*) : prophétie, glossolalie, interprétation des langues, etc., et les charismes de l'esprit (*πάσῃ γνώσει*) : sagesse, science, discernement, etc. (Cf. I *Cor.*, XII-XIV). Ainsi (*καθώς*, de cette manière, mode de causalité) fut confirmée parmi eux la parole apostolique. Sous ce rapport, ils peuvent en sécurité attendre l'avènement du Christ : dans l'ordre des dons gratuits, il ne leur manque rien.

Seulement l'Apôtre en est réduit à souhaiter que les fruits de sanctification viennent s'ajouter à l'éclatante diffusion des charismes. Nous ne trouvons ici rien d'équivalent aux mentions élogieuses des vertus solides possédées par les Thessaloniciens

(1) La mention de « *tous ceux qui invoquent le nom de Jésus* » peut donc, tout à la fois, conserver son sens universel (contre Meyer, qui l'entend de tous les Achaïens ; Holstein, qui pense aux émissaires venus de Jérusalem « ceux de Christ » ; Mosheim et Ewald qui l'étendent aux différents partis corinthiens, *I Cor.*, I, 12) et ne pas multiplier à l'excès les destinataires de l'Epître.

(I *Thess.*, I, 3, 6, 7 ; II *Thess.*, I, 4, 7). Paul suppose bien, sans doute, une certaine ferveur chez ses néophytes de Corinthe ; cependant, ce n'est pas l'aspect qui le frappe et lui arrache des élans de reconnaissance envers Dieu : même il ne parlera qu'au futur de la perfection morale (I *Cor.*, V, 7). Pour le moment, il souhaite que le Christ maintienne irréprochables les fidèles, en vue du jour de la Parousie. La fidélité de Dieu, qui appelle à la gloire les justifiés (*Rom.*, VIII, 29, 30), garantit son espoir.

CORPS DE L'EPITRE

(I, 10-XV)

Deux grandes parties : *Réforme des abus* (I, 10-VI).

Réponse aux questions posées (VII-XV).

Ire Partie. — Réformes des abus. (I, 10-VI.)

Il est naturel de partager cette importante section de l'*Epître* selon les divers sujets dont traite l'Apôtre .

§ I. — La condamnation des partis corinthiens.

§ II. — L'excommunication de l'incestueux.

§ III. — Les procès entre chrétiens devant les tribunaux païens.

§ IV. — La fornication à Corinthe.

§ I. La condamnation des partis. (I, 10-IV.)

Nous étudierons successivement la nature des partis, la manière dont ils sont réprouvés et les monitions de l'Apôtre aux diverses catégories de fidèles intéressées à cette affaire.

A. — Nature des partis corinthiens. (I, 10-12.)

Ce sont des « gens » de Chloé (*ὑπὸ τῶν Χλόης*, des esclaves, sans doute) qui ont mis l'Apôtre au courant des divisions corinthiennes. Divers partis s'étaient formés et, dans la dispute, chacun se réclamait d'un nom vénéré : « Moi je suis de Paul, et moi, d'Apollos, et moi, de Céphas », alors qu'ils auraient dû dire tous : « Moi, je suis du Christ. » De là des discussions dégénérant en querelles (*ἔριδες*) et des menaces de scission (*σχίσμα*, fissure qui ne rompt pas encore l'unité). Au sujet de

ces coteries, trois questions se posent : quelle est la portée des allégations de l'Apôtre ? Combien y avait-il de factions ? Comment caractériser chacune d'elles ?

1. Véritable portée des allégations de Paul. Plusieurs interprètes grecs et latins (2) pensent que les allégations de l'Apôtre sur les partis corinthiens contiennent une part de fiction. Il y avait des divisions réelles à Corinthe, nul n'en doute. Mais les précisions apportées, tout spécialement les noms des prédicateurs, seraient le résultat d'un procédé littéraire : Paul aurait remplacé par des noms éminents les noms obscurs des vrais chefs de partis, dans le but de ménager la susceptibilité des meneurs avec qui il fallait compter. L'exégèse de I *Cor.*, IV, 6 : *Hæc autem... transfiguravi in me et Apollo*, sur laquelle on essaye de fonder ce sentiment, n'autorise point de telles conclusions : μετασχηματίζειν ne signifie pas ici : *allégoriser* des faits réels, mais : *appliquer* une théorie à des cas concrets. L'Apôtre a concrétisé, en se l'appliquant à soi-même et à Apollos, la doctrine qu'il faut tenir sur le ministère apostolique. — Tout le monde conviendra, d'ailleurs, qu'il ne suffira pas d'éprouver quelques difficultés à déterminer la nature du quatrième parti, s'il en est un, pour se croire permis le recours à l'hypothèse d'une relation où la fiction se superposerait à l'histoire. — Pareille thèse devient insoutenable si l'on prend la peine d'examiner le contenu des quatre premiers chapitres de l'*Epître* : ils supposent une situation objectivement conforme aux données des déclarations de l'Apôtre. — Comment, enfin, éluder l'importante objection que pose à cette interprétation l'évocation par saint Clément de Rome des dissensions récentes de Corinthe (3). Pour le Pontife, en effet, les coteries dont souffrit naguère l'église de Corinthe, divisée entre partisans de *Paul*, de *Céphas* et d'*Apollos*, constituaient un péril moins grave que les factions présentes, parce que c'était toujours *vers un Apôtre* qu'en définitive les fidèles d'alors inclinaient. Clément n'admettait donc pas que la détermination des partis ait été fictive et les noms des chefs purement « supposés ». Aussi bien retiendrons-nous que les dissensions corinthiennes étaient telles que l'*Epître* nous les découvre et que les personnalités de *Paul*, d'*Apollos* et de *Céphas* étaient jetées dans la bagarre, groupant chacune autour de soi de chauds partisans (4).

(2) Chrysostome, Théodoret, Théophraste; Ambrosiaster, Petau, Primasius, Raban-Maur, Cajetan.

(3) M. G., I, 305-308.

(4) Cf. Cornely, *I Ep. ad Cor.*, p. 28 ss.

2. Nombre des partis corinthiens.

L'école néo-tübingienne n'admet à Corinthe que deux partis (5) : les disciples de Paul et les disciples de Pierre. Les deux autres groupements sont réductibles à l'une ou à l'autre de ces coteries fondamentales.

La plupart des commentateurs modernes énumèrent quatre clans : le parti de Paul, celui de Pierre, les Apolloniens et les *Christini*.

Les Pères et les exégètes antérieurs au XVI^e^ siècle n'ont admis que trois factions. La quatrième devise : *Ego autem Christi*, exprimerait la position que chacun devrait tenir, celle de Paul. C'est Cajetan qui a qualifié, le premier, d'attitude factieuse la position signalée par la déclaration d'appartenance au Christ.

Il est inutile d'entrer en discussion avec les Néo-Tübingiens. Ils subordonnent odieusement leurs exégèses à des préjugés historiques dont la véritable critique a achevé depuis longtemps de mettre en relief l'incohérence et la fausseté.

S'il s'agit de choisir entre la thèse moderne et la pensée des commentateurs anciens, nous inclinerons vers ceux-ci pour les raisons que voici :

La faction des *Christini* n'est pas citée par saint Clément de Rome. La déposition importante des Pères et des interprètes anciens ne pose-t-elle pas, du point de vue historique, une difficulté sérieuse contre l'existence d'une quatrième faction ? Aucun ne l'a connue. Enfin la critique interne semble accumuler les preuves en faveur de l'exégèse des anciens. Il y a, en effet, équivalence manifeste entre la devise : *Ego autem Christi* de I, 12 et le souhait exprimé par l'Apôtre, en III, 23 : *Vos autem Christi*. Dans les deux passages, c'est bien d'une appartenance au Christ qu'il s'agit et, au chapitre III, comme au chapitre I, la mention de cette appartenance suit l'indication des factions diviseuses. Or, en III, 22, le souhait n'a certes pas pour objet l'adhésion à une faction. Par conséquent, en I, 12, la devise : *Ego autem Christi* n'est pas celle d'une faction, d'une coterie frondeuse. — De plus, les trois premières attitudes reçoivent des blâmes tandis que la quatrième n'est nullement blâmée. Bien au contraire elle est encouragée. Si, en effet, l'ardeur inconsidérée des zélateurs de Paul, de Céphas et d'Apollos est sévèrement reprise, c'est parce qu'elle blesse l'union au Christ (I, 13), tend à altérer le dogme de l'unique médiation du Sauveur (I, 13^b^), dénature l'économie du salut (I, 17 ss.). Or, l'atti-

(5) BAUR, *Paulus*, t. I, p. 291 ; REUSS, *Les Epîtres pauliniennes*, t. I, p. 141 ss.; OSIANDER, *Comm. in I Cor., Introd.*, § 4.

tude exprimée par la devise : *Ego autem Christi* ne peut que répondre parfaitement aux exigences du plan Rédempteur. C'est donc la position vraie, la seule salutaire, elle n'est pas susceptible d'être taxée de coterie.

On dira sans doute : mais ne peut-on pas supposer que l'attitude exprimée par la quatrième devise ait trahi un esprit frondeur, enclin, par exemple, à faire peu de cas des ministres sacrés pour en appeler de leurs décisions à celles du Christ (6). Nous concédons que l'hypothèse soit *possible*, mais rien ne la confirme positivement : les arguments positifs sont en faveur de l'opinion adverse. Tout au plus pourrait-on dire que l'énoncé en I, 12 des quatre devises sous une même perspective donne l'impression d'une quadruple faction. Mais III, 22 modifie cette impression, provoque une hésitation prudente, et, dans l'impossibilité où l'on se trouve d'opposer de graves raisons à l'opinion traditionnelle, ramène à l'exégèse des anciens.

3. Caractères respectifs des partis corinthiens.

Il ne semble pas qu'il y ait eu dissentiment sur des points fondamentaux de la doctrine évangélique. La chose est même évidente pour les partis qui se réclament de Paul ou d'Apollos. Apollos, en effet, avait manifesté, au début de son ministère, d'excellentes dispositions (*Actes*, XVIII, 23 ss.). Priscille et Aquila durent l'instruire convenablement de l'Evangile (*Ibid*, 26) et, si le couple dévoué à Paul lui donna des lettres de recommandation pour l'Achaïe (*Ibid.*, 27), c'est assurément qu'il fut estimé capable d'enseigner exactement la parole de Dieu. Aussi bien, Luc nous dit-il que le fougueux Alexandrin confondait les Juifs (*Ibid.*, XVIII. 26). Paul affirmera qu'il avait arrosé ses plantations (I *Cor.*, III, 6), il l'appellera son frère et fera connaître aux Corinthiens l'invitation qu'il lui a adressée (I *Cor.*, XVI, 12). Plus tard (*Tit.*, III, 13), il le confiera aux soins de Tite et le mandera près de lui avec Zénas, le Docteur de la Loi. Assurément, l'Apôtre n'aurait pas agi de la sorte en face d'un adversaire doctrinal (7). On peut donc être certain que les partisans

(6) Ainsi pensent SCHENKEL, *De eccl. Cor. prim. fact. turbata ;* DE WETTE ; GRIMM, *Lit. Bl. zur allg. Kirchenzeit*, n° 82. HOLSTEN, *Zum Ev. d. Paul. und Petr.*, p. 25, et HILGENFELD, *Tübing. Zeitschrift*, 1864, p. 165 ; 1865, p. 241, font des *christini* d'anciens disciples qui auraient connu personnellement Jésus. GODET, *Commentaire*, 1865, p. 217 ; 1871, IV suppose que le parti du Christ était dirigé par le sacerdoce ou le pharisaïsme juif (*Actes*, VI, 7 ; XV, 5).

(7) C'est donc à tort que Heinrici attribue à Apollos des vues étranges sur le Baptême, et que Farrar voit dans ses disciples des précurseurs du Marcionisme et du Gnosticisme antinomien.

de Paul et d'Apollos partageaient les mêmes convictions, la même Foi.

Il faut, sans doute, en dire autant des partisans de Pierre : point de désaccord dogmatique entre eux et les partisans de Paul ou d'Apollos. Tout au plus, peut-on supposer que des tendances judaïsantes cherchaient à s'infiltrer dans cette coterie. Ce n'était pas l'erreur, cependant : les docteurs qui se réclamaient de Céphas — non sans exagération, évidemment — appartenaient probablement au groupe des Judéo-chrétiens conservateurs, plus ou moins ouvertement désireux de prolonger l'agonie de la Loi ; il n'est pas impossible, pourtant, qu'il se soit rencontré, parmi les meneurs, des hétérodoxes, mais prudents et dissimulés, habiles à ne rien enseigner de contraire aux décisions de Jérusalem. Le danger que de tels éléments constituaient n'échappera point, d'ailleurs, aux yeux de Paul : il semble que ce soit contre des partisans avancés de cette secte qu'il formule, surtout dans la *IIe Epître*, des blâmes marqués (8). Toutefois, l'opposition des zélateurs de Pierre restait encore dans les limites de l'orthodoxie.

En somme, pour le moment, les divisions des Corinthiens se réduisaient à des questions de personnes. C'est le propre des personnalités vigoureuses de ne pas provoquer, chez tous leurs subordonnés, le même courant de sympathie et de permettre qu'à côté de l'estime que nul ne refuse aux caractères bien trempés, se placent des préférences pour des personnalités rivales. Le tempérament des Corinthiens, les influences de l'atavisme devaient aider au développement de ces ferments de discordes. On comprend que l'ardeur, le désintéressement et l'affection de Paul aient conquis certaines âmes irrévocablement. La rhétorique d'Apollos, sa phrase large et nombreuse, ses fines allégories, semées d'images sémitiques, son érudition aussi, basée sur l'*Ecriture*, d'un mot, ses qualités d'orateur ne pouvaient manquer de lui attirer certaines sympathies profondes, surtout de la part de néophytes qui n'avaient pas dépouillé encore la frivolité de l'âme grecque. Peut-être voit-on moins comment prit naissance la parti de Céphas. Il est possible qu'il doive son origine à une visite du Chef de l'Eglise ou à la venue de Juifs convertis par le prince des Apôtres.

(8) Il ne faut pas cependant exagérer les indices recueillis dans la IIe Epître, car, entre les deux lettres canoniques, la situation s'était considérablement aggravée, et même, peut-être, profondément modifiée.

B. — Condamnation des partis corinthiens. (I, 13-III, 4.)

Paul ne pouvait rester indifférent aux événements de Corinthe. Au nom du Christ (διά déprécatif) (9) que professent les Néophytes (ils sont par conséquent foncièrement chrétiens), il demande, avec instance, que tous vivent en bonne harmonie (ἵνα τὸ αὐτὸ λέγητε, LEMONNYER), de manière à éviter les divisions (σχίσματα, schismes, au sens théologique du mot, serait exagéré) et à resserrer toujours plus leur union (καταρτισμένοι, *Luc*, VI, 40 ; *Hébr.*, XIII, 21) de pensées et de sentiments.

Pour que son exhortation pressante produise tout l'effet désirable, l'Apôtre montre longuement le caractère déraisonnable des coteries corinthiennes. Toutes les factions méritent ce reproche commun qu'elles supposent le Christ divisé ; le ministère de Paul, tout spécialement, n'autorise point la formation d'un groupe en faveur de l'Apôtre ; enfin l'économie du Salut messianique ne permet pas que les fidèles apprécient selon des procédés tout humains la méthode d'enseignement de leur fondateur.

1. L'union au Christ-Chef proscrit toute faction. (I, 13a.)

Les fidèles de Corinthe, quelle que soit la faction à laquelle ils appartiennent, entendent bien, c'est évidemment ce que suppose Paul, rester unis au Christ-Chef. L'Apôtre va leur opposer de suite, sous la forme réduite d'une interrogation singulièrement suggestive, un argument nerveux destiné à démontrer l'incompatibilité de leur conduite avec leurs prétentions. Oseraient-ils soutenir que le Christ soit divisé, avec Paul contre Céphas et Apollos, avec Apollos contre Céphas et Paul..., chacun prédicateur emportant avec lui comme un lambeau du Sauveur (10). C'est pourtant ce qu'exigerait l'union de tous à Jésus pour être compatible avec les coteries qu'ils entretiennent. Si donc il répugne que le Christ soit ainsi partagé, les fidèles risquent de se séparer du Seigneur en se constituant en factions qui s'excluent (11).

(9) Cf. *Rom.*, XII, 1 ; XV, 30 ; *II Cor.*, X, 1 ; *I Thess.*, III, 12.
(10) DOM DELATTE.
(11) CORNELY, *Comm. in S. Pauli Apost. Epist.*, *II*, *Prior Epist. ad Cor.*, p. 32.

2. Le ministère de Paul n'autorise pas la formation d'un parti qui se prévale de lui (I, 13b-17.)

D'un mot, Paul avait touché au but et ruiné les bases de toutes les coteries à la fois. Il lui plaît de pousser plus avant la pointe de sa critique et de montrer la vanité des prétextes sur lesquels se fondent les oppositions factieuses. Très adroitement, il commence par asséner les premiers coups à ses propres partisans. Bien que l'argument utilisé vaille aussi pour les autres groupes, il l'applique très spécialement à ceux qui se réclament de son nom. Est-il raisonnable, vraiment, de manifester des préférences à l'égard d'un ministre qui ne joue qu'un rôle subalterne dans l'application des mérites rédempteurs ? Or, tel est Paul. Ce n'est pas lui qui a été crucifié pour le salut des Corinthiens ; ce n'est pas à sa personne que le Baptême les a agrégés. L'Apôtre se réjouit même de ce que, sur ce dernier point, aucune équivoque ne soit possible : il n'a baptisé que Crispus (12), Caïus (13) et la famille de Stéphanas (14).

3. L'économie du salut, sagesse divine, interdit d'apprécier selon les règles de la sagesse humaine les procédés de St Paul. (I, 17-III, 4.)

Désormais, l'Apôtre aura principalement en vue les partisans d'Apollos. Cependant, il ne dira aucune parole amère à l'endroit de celui qu'on lui oppose comme rival ; il n'entreprendra point, non plus, une apologie purement personnelle de ses méthodes : dans les conjonctures présentes, c'eût été déplacé et peu adroit. Non, Paul dominera le débat vulgaire qui s'est élevé sur des questions de personnes. Il sait qu'au-dessus de ces mesquineries, essentiellement contingentes, un problème s'est posé dont il faut examiner les termes, auquel il faut donner une solution : celui des rapports du Christianisme et de la philosophie. Le Docteur des Nations s'appliquera, dans une série de considérations profondes, à résoudre les antinomies apparentes que l'économie du salut et les maximes de la sagesse humaine présentent entre elles.

Après avoir brièvement exposé ce qu'il faut entendre, dans ce contexte, par la *Sagesse*, nous verrons que trois vérités se dégagent des amples raisonnements de l'Apôtre :

1° L'économie évangélique n'est pas tributaire *de la Sagesse humaine :*

---

(12) L'archisynagogue de Corinthe : *Act.*, XVIII, 18.

(13) L'hôte de Paul, pendant son second séjour à Corinthe : *Rom.*, XVI, 23.

(14) L'un des délégués corinthiens, prémices de l'Achaïe : *I Cor.*, XVI, 15.

2° Elle n'en contient pas moins une doctrine de Sagesse supérieure, la *Sagesse de Dieu ;*

3° Cette doctrine, pour être développée, requiert, chez les fidèles, des dispositions appropriées.

La Sagesse : Sagesse humaine. Sagesse divine.

Dans tout ce contexte, la Sagesse dont il est question comprend non seulement les spéculations et les procédés de la philosophie ou de l'éloquence, mais tous les moyens humains (Cf. I *Cor.*, I, 26-31) jugés utiles ou indispensables pour la propagande d'une économie religieuse : fortune, pouvoir, dignité, considération...

Or, de ce point de vue, deux sagesses s'opposent : la Sagesse humaine et la Sagesse divine.

La Sagesse humaine (*σοφία ἀνθρωπίνη*, II, 13 ; *ἀνθρώπων*, II, 5 ; *τῶν σοφῶν*, I 19 ; *λόγου*, I, 17 ; *τοῦ κόσμου*, I, 20 ; III, 19 ; *τοῦ αἰῶνος*, II, 6) se présentait sous des formes variées. Chez les Païens, tout particulièrement chez les Grecs, elle s'étendait aux diverses manifestations de l'art (*σοφία τέκτονος*, *Iliade*, XV, 412), qu'elle devait discipliner (*ἀρετὴ τέχνης*) ; de la science, qu'elle organisait en système ; de l'esprit pratique, qu'elle réglait. Les vrais sages, cependant, c'étaient les poètes et les philosophes :

Σοφὸς Σοφοκλῆς · σοφώτερος δ'Εὐριπίδης,
Ἀνδρῶν δὲ πάντων Σωκράτης σοφώτατος,

écrivait Aristophane. Cette Sagesse du siècle, les Juifs l'avaient plus ou moins identifiée avec l'*habileté*, le sens du *savoir-faire :* pendant longtemps, elle ne dépassa pas, chez eux, le proverbe ou la parabole, la casuistique (*halacha*), ou l'exégèse édifiante (*haggada*). Au temps où fleurit l'hellénisme, la philosophie et l'éloquence de la Grèce entrèrent en contact avec les rudes doctrines et le prosélytisme conquérant du Judaïsme. Alors, naquirent les spéculations brillantes, les allégories pleines de finesse, destinées à concilier l'austérité de la Bible avec les rêveries des écoles profanes. La Sagesse humaine parait de ses atours gracieux la doctrine de vérité et de vie. Alexandrie fut le centre principal de ses essais ; Philon reste le plus célèbre des Juifs hellénisants. Corinthe était évidemment prédestinée à jouer un rôle analogue ; Apollos avait hérité des procédés alexandrins. On comprend, dès lors, comment la Sagesse du monde voulut, avec, d'ailleurs, d'excellentes intentions, couvrir de son manteau chatoyant l'austère pauvreté de l'Evangile ; ce que Philon avait tenté de faire pour la doctrine de l'Ancien Testament, Apollos le ferait pour celle du Nouveau.

A la Sagesse humaine, s'oppose la Sagesse divine. Celle-ci,

bannie de l'ensemble du monde, s'était réfugiée dans les *Livres Saints*. Les auteurs sacrés plaçaient, au-dessus de l'habileté vulgaire, que, d'ailleurs, ils n'ont pas ignorée, une forme de Sagesse supérieure qu'ils appelaient la « *fille du Très-Haut* ». C'était, avant tout, l'Intelligence infinie, créatrice et ordonnatrice de l'univers. Les Pères et les Docteurs s'accordent à reconnaître, sous les traits qui la représentent, la Sagesse hypostatique que saint Jean devait appeler le « Verbe de Dieu ». Mais elle est, comme toutes les perfections divines, participée par les créatures, qui l'expriment à leur manière. L'homme entre en contact avec elle par les sommets de son intelligence éclairée de la grâce ; il lui obéit quand, avec le Secours divin, il oriente sa vie vers Dieu. La Sagesse divine informe les œuvres du Très-Haut. L'économie mosaïque manifestait déjà sa vertu, le Christianisme devait en être l'expression la plus haute.

1° L'économie évangélique n'est pas tributaire de la sagesse humaine. (I, 17-II, 5.)

Paul l'affirme : il a reçu très spécialement le mandat de prêcher l'Evangile (I, 17a) ; or il doit s'acquitter de cette mission sans utiliser les procédés ni les formules de la Sagesse humaine (I, 17b). La déclaration est nette, elle va être prouvée. Cinq arguments seront proposés à cette fin.

a) Les exigences du plan rédempteur. (I, 17c, 18.)

Le plan rédempteur implique, comme procédé de salut, la prédication de la Croix (ὁ λόγος, ὁ τοῦ σταυροῦ), véritable folie pour ceux qui sont destinés à périr, principe de force pour les prédestinés. Or, la prédication de la Croix revêtirait un caractère moins insensé et perdrait ainsi de sa vertu, si on la paraît des ornements de la Sagesse humaine. Aussi, pour ne pas vider de sa force l'économie du calvaire (ἵνα μὴ κενωθῇ ὁ σταυρὸς τοῦ Χριστοῦ), Paul ne doit pas la présenter sous les fleurs de la philosophie grecque, avec les procédés de la rhétorique athénienne (15).

---

(15) Chrys., *Hom.*, III, 3 ss.; Théodoret : « Si enim Paulus eloquentia et dicendi arte usus esset, non ostensa fuisset potentia crucifixi ; omnes enim existimassent, eos qui crediderant facundia et rhetoricis artificiis captos esse. Praedicatorum autem imperitia, quum eos, qui de sua eloquentia gloriabantur, vinceret, virtutem crucis manifestavit. »

b) Les perspectives prophétiques. (1, 19.)

Isaïe annonçait, en même temps que la délivrance de Jérusalem, menacée par Sennachérib, le salut messianique. Or les procédés que Jahvé emploierait pour arracher la ville sainte aux embûches assyriennes devaient confondre la Sagesse tout humaine des envahisseurs étrangers et des politiciens Juifs. Paul cite l'oracle (*Is.*, XXIX, 14) d'après les LXX (16), apportant, avec eux, une précision au texte original :

> « Je vais détruire la Sagesse des Sages,
> Je vais ruiner l'esprit des habiles. »

Il appartenait donc aux événements préfigurés d'achever l'accomplissement des desseins de Dieu : la prédication évangélique devait confondre la Sagesse des Païens et l'habileté des Juifs. Aussi, serait-ce opposer des vues tout humaines aux prévisions inspirées que d'attendre d'un compromis entre l'austérité de l'Evangile et les agréments de la philosophie ou de l'éloquence mondaine, le propagation du salut messianique (17).

c) La condition des prédicateurs. (1, 20ª.)

De fait, il suffit de considérer les hérauts de l'Evangile pour se rendre compte de la réalisation des plans divins. Parmi eux, point de représentant de la Sagesse humaine (*ποῦ σοφός* ;) : ni scribe juif (*ποῦ γραμματεύς* ;), ni philosophe grec (*ποῦ συνζητητής* ;) 18. Tous ceux-là sont exclus qui cherchent la vérité selon des méthodes trop humaines, avec les procédés du monde perverti (*τοῦ αἰῶνος τούτου*) (19).

---

(16) *Ἀπολῶ τὴν σοφίαν τῶν σοφῶν αὐτοῦ*
καὶ τὴν σύνεσιν τῶν συνετῶν αὐτοῦ κρύψω.

(17) Cf. Mt., XV, 7, 8 : N. S. cite et applique aux Juifs de son temps les paroles précédentes du même oracle : « Hypocritae, bene prophetavit de vobis Isaias dicens : Populus hic labiis me honorat. »

(18) *Σοφός* est un terme générique ; *γραμματεύς* et *συνζητητής* désignent deux catégories distinctes de Sages. Cornely, *op. cit.*, p. 40.

(19) *οὗτος ὁ αἰών* (*οὗτος ὁ καιρός*, *ὁ νῦν καιρός*) s'oppose à *ὁ αἰὼν ὁ μέλλων* (*ὁ ἐρχόμενος*, *ἐκεῖνος*).

Sous l'A. T., la première expression désignait les temps prémessianiques ; la seconde, les temps messianiques.

Sous le N. T., *οὗτος ὁ αἰών* peut désigner soit la phase *terrestre* du royaume messianique soit l'ensemble des éléments qui n'obéissent pas encore à l'Evangile. En conséquence, *ὁ αἰὼν ὁ μέλλων* désignera soit la phase *eschatologique* du royaume du Christ, soit le royaume messianique en tant qu'il s'oppose au régime des temps prémessianiques : Judaïsme ou paganisme.

d) Les intentions vengeresses de Dieu. (I, 20b-25.)

La Sagesse de Dieu, que l'univers proclame (*Rom.*, I, 19, 20) et que les Saints Livres célèbrent, offrait aux hommes de toutes conditions — aux Gentils comme aux Juifs — ὁ κόσμος), un moyen facile et sûr de connaître leur Créateur et de s'orienter vers lui. Or, sous le régime de la Sagesse divine (ἐν τῇ σοφίᾳ τοῦ Θεοῦ), les hommes, avec toute leur sagesse orgueilleuse (διὰ τῆς σοφίας), ne se sont pas élevés à une connaissance solide du Seigneur (οὐκ ἔγνω). Dieu a pris sa revanche. Au lieu de se manifester dans l'appareil de la Sagesse, il se révélera sous des dehors en apparence insensés. La prédication de la Croix (διὰ τῆς μωρίας τοῦ κηρύγματος) remplacera la voix éloquente des créatures et des Saintes Lettres. On n'avait pas voulu voir : on devra croire. C'est ainsi que les Juifs avides de miracles et les Gentils en quête de preuves philosophiques ont entendu retentir à leurs oreilles le message austère du Christ crucifié. Scandale pour les premiers, folie pour les seconds ! Oui, mais pour ceux d'entre eux qui furent efficacement appelés (αὐτοῖς δὲ τοῖς κλητοῖς), force de Dieu, Sagesse divine.

Tant il est vrai que le chef-d'œuvre de Dieu, apparemment déraisonnable, (τὸ μωρὸν τοῦ Θεοῦ), l'emportait sur la Sagesse des hommes, et son action, en apparence infirme (τὸ ἀσθενὲς τοῦ Θεοῦ), sur leur force.

e) La qualité des premiers chrétiens. (I, 26-II, 5.)

Les fidèles de Corinthe n'ont qu'à s'observer eux-mêmes (τὴν κλῆσιν ὑμῶν) et ils verront que le plan du salut messianique n'a point tenu compte de la Sagesse humaine. Les sages selon la chair, les puissants et les nobles n'abondent pas parmi les frères. *Indocti, impoliti, rudes, agrestes*, tels étaient les premiers chrétiens au dire de Minutius Félix. Dieu est allé quérir ceux qui passaient pour insensés et pour faibles, afin de confondre les sages et les grands. C'est lui qui, par bienveillance, a incorporé les fidèles au Christ Jésus. S'ils n'ont point pour eux le savoir, la fortune, les honneurs, les charges publiques, ils détiennent la véritable Sagesse, celle de Dieu, avec les dons qui fondent la vraie gloire : justice, sainteté, rédemption !

Ainsi, l'économie évangélique n'est pas tributaire de la Sagesse humaine, de ses moyens intellectuels, de ses procédés pratiques. Paul n'a fait que se conformer aux desseins divins, lorsqu'il a proposé aux Corinthiens le témoignage de Dieu (c'est-à-dire du Christ : l'Evangile), non pas avec le prestige de l'éloquence et de la philosophie (καθ'ὑπεροχὴν λόγου ἢ σοφίας), mais

en se bornant aux beautés sévères de la Croix. Aussi, plus ses moyens d'action étaient infirmes, plus la vertu de l'Esprit (surtout les charismes, cf. I, 22a) opérait profondément dans les âmes de ses auditeurs, montrant à tous que l'Evangile se rit des grâces du bien dire et des procédés de la Sagesse terrestre.

2° L'économie évangélique, sagesse de Dieu. (II, 6-13.)

On aurait pu croire, en prenant à la lettre certaine affirmations de l'Apôtre, que la doctrine chrétienne était un défi jeté à la raison humaine. Telle n'était point la pensée profonde de Paul. Il va dissiper toute équivoque. Si le christianisme se moque de la Sagesse prétentieuse des hommes, il renferme une Sagesse bien supérieure à celle-ci : la Sagesse de Dieu. L'Apôtre nous en dira la nature et le mode de communication.

a) Nature de la Sagesse de Dieu. (II, 6-9.)

Aux Chrétiens parvenus à la plénitude de la Foi et de la Vertu (*ἐν τοῖς τελείοις*) Paul et ses collègues prêchent (*λαλοῦμεν*, opp. à *κἀγώ*, II, 1) une Sagesse. Assurément, ce n'est point la Sagesse de ce monde, ou des princes (*ἀρχόντων*, des autorités) de ce monde. Rien de commun entre les spéculations vaines des milieux non soumis à l'Evangile (*ὁ αἰὼν οὗτος*) et les doctrines élevées des Apôtres. C'est une Sagesse divine. Jusqu'aux temps messianiques, elle était demeurée cachée (*τὴν ἀποκεκρυμμένην*), officiellement secrète (*ἐν μυστηρίῳ* : cf. *Eph.*, III, 10), comme une affaire d'Etat. Et pourtant, dès avant les âges, le Seigneur la destinait (*προώρισεν*) à préparer notre glorification ! De tels caractères ne conviennent qu'au mystère de la Rédemption. Aussi bien, toute hésitation tombe devant les dernières précisions qu'apporte le v. 8 : il s'agit d'une Sagesse que ne possédaient pas les chefs de ce monde, coupables d'avoir crucifié le Seigneur de la gloire (*τὸν Κύριον τῆς δόξης*). Les « *ἀρχόντες* » (20), dont il est ici question, ne sauraient être qu'Anne et Caïphe, Hérode et Pilate. La Sagesse qu'ils ignoraient, c'était l'économie du plan rédempteur.

Mais, le mystère de la Rédemption comprend tout un ensemble de doctrines sublimes : les théories sur le développement

(20) Les chefs de ce monde ont été identifiés tour à tour avec les démons (Origène, *de princ.*, III, 3), avec les orateurs et les philosophes (Chrys., au v. 6), avec Anne et ses complices (surtout en raison du v. 8). Il semble que ce soient les mêmes personnages qui sont visés en II, 6 et en II, 8.

providentiel de l'Histoire, les destinées de l'Eglise et le sort réservé au Judaïsme ; les thèses de la justification, de la médiation du Sauveur et de son rôle suréminent dans le monde. On comprend, dès lors, que, pour donner quelque idée de l'inaccessibilité du plan divin, Paul l'identifie avec le bien transcendant dont il est écrit :

« L'œil n'a point vu, l'oreille n'a point entendu, rien n'est monté au cœur (à l'esprit) de l'homme qui puisse figurer ce que Dieu prépare à ses amis. »

La citation, que Paul déclare emprunter à l'Ecriture, ne se trouve pas, dans les Livres canoniques, sous cette forme précise et bien tranchée. Divers auteurs modernes, Meyers, Schmiedel entre autres, supposent que, par une erreur de mémoire, l'Apôtre aurait attribué à Isaïe des paroles de l'Apocalypse d'Elie. Une pareille solution n'est pas conciliable avec l'inerrance biblique. Mieux vaut soutenir avec saint Jérôme, Théophyl., saint Chrysostome, etc..., qui le texte cité est une compilation de plusieurs passages bibliques : *Isaïe* (LXIV, 4 et LXV, 17, ou LII, 15), *Job.*, (XXXVIII, 7-10, XIII, 1), *Ecclésiastique* (I, 8). La Sagesse divine apparaît donc comme l'expression des desseins rédempteurs, conçus par Dieu de toute éternité et manifestés aux croyants, en qui ils se vérifient.

b) Mode de communication. (II, 10-13.)

Puisque les facultés humaines ne peuvent atteindre d'elles-mêmes la Sagesse divine, si Dieu veut la communiquer aux croyants, il devra la révéler. Or il l'a fait. Aux Apôtres (ἡμῖν). l'Esprit-Saint, intermédiaire, dans saint Paul, entre Dieu et l'homme (*Eph.*, I, 17 ; III, 3, 5 ; I *Cor.*, XII, 11 ; XVI, 6) a découvert (ἀπεκάλυψεν) le mystère caché. L'Esprit-Saint, en effet, est en Dieu, comme est en l'homme l'intelligence. De même que seule l'intelligence humaine pénètre les pensées, les sentiments, les desseins et les vouloirs de l'homme, ainsi l'Esprit divin scrute jusqu'aux profondeurs de Dieu (τὰ βάθη τοῦ Θεοῦ, ses plans les plus secrets) et connaît seul toute la réalité de l'Etre souverainement parfait. Or cet Esprit, source de toute science, il a été donné aux Apôtres : rien de surprenant, s'ils connaissent toutes les richesses du mystère de la Rédemption, toutes les grâces qui sont renfermées dans le plan divin (τὰ ὑπὸ τοῦ Θεοῦ χαρισθέντα).

A leur tour, les Apôtres sont établis interprètes de Dieu. Ils doivent enseigner la Sagesse divine. Ils satisfont, comme il convient, à cette obligation. Ce n'est point aux procédés de la Sagesse humaine qu'ils s'adressent pour exprimer les concep-

tions reçues d'en-Haut. L'Esprit leur fournit les paroles les plus propres à les traduire en langage usuel.

Ainsi donc, Paul, comme ses collègues, n'a pas renoncé à *toute* Sagesse. S'il a dépouillé les artifices de la Sagesse *humaine*, il a revêtu la parure de la Sagesse *divine*. Il n'a pas recouvert la Croix des haillons de l'éloquence ou de la philosophie grecque, c'est entendu ; mais il saura l'orner de toutes les grâces que la Révélation parfaite du plan divin ajoute à son austérité. Et c'est pourquoi, en définitive, l'Apôtre peut écarter la Sagesse humaine, sans faire injure à la raison de l'homme. Il saura combler en celle-ci, le vide béant que celle-là y avait creusé.

3° Les théories de la Sagesse divine requièrent, de la part des fidèles des dispositions appropriées. (II, 14-III, 4.)

Paul avait dit pourquoi il rejetait les procédés de la Sagesse humaine ; il avait déclaré comment il suppléait éminemment aux lacunes d'une prédication apparemment dédaigneuse de la raison. Cela suffisait pour légitimer, dans l'abstrait, l'austérité de l'économie salutaire. Mais, les Corinthiens pouvaient se plaindre de n'avoir pas reçu de leur Apôtre les compléments d'instruction qui constituaient la Sagesse divine. Paul ne laissera pas son exposé incomplet. Les néophytes sauront pourquoi leur formation n'a pas été poussée plus avant : ils n'étaient pas dans les conditions voulues pour entendre avec profit des doctrines trop élevées.

Si la Sagesse divine, en effet, exige, pour se communiquer, le concours de l'Esprit-Saint, on comprend qu'elle requière des individus certaines dispositions appropriées à ses caractères transcendants. Or, tous les hommes ne possèdent pas ces dispositions. Paul distingue trois catégories parmi eux. Il y a d'abord les ψυχικοί, en qui l'Esprit n'a jamais habité (*Vulg.*, II, 14, *animalis homo*) et dont l'activité tout entière est régie par la ψυχή, principe de vie naturelle : ceux-ci n'obéissent qu'à la raison et aux sens. Les σάρκινοι et les σαρκικοί, qui représentent, semble-t-il, une même classe d'individus, paraissent être les *fidèles* encore peu avancés dans la vie spirituelle, *imparfaitement* dégagés des entraves sensibles et enclins aux sollicitations *charnelles*. Sous certains rapports, ils se distinguent des ψυχικοί, mais, à bien des points de vue, ils leur ressemblent. Les uns et les autres ne sont pas établis sous la mouvance de l'Esprit. Aux ψυχικοί et aux σάρκινοι-σαρκικοί s'opposent les πνευματικοί, les « Spirituels » : ceux-là sont vraiment soumis et pleinement dociles aux influences du Πνεῦμα. Ils sont parfaits, τελείοι

(II, 6), alors que les premiers sont très imparfaits encore. Ils ont atteint l'âge mûr, tandis que les autres sont encore des enfants (νηπίοι, Cf. *Hébr.*, V, 12-13 ; I *Petr.*, II, 2). L'Apôtre écarte, d'abord, des communications supérieures de la Sagesse « les psychiques » : ils ne sauraient comprendre ni apprécier des doctrines qui ne sont intelligibles et estimables que sous les clartés rayonnantes de l'Esprit (πνευματικῶς ἀνακρίνεται). Puis il affirme que les « *spirituels* », capables, eux, de tout comprendre et de tout apprécier, puisqu'ils participent au savoir illimité du Christ, sont à même de bénéficier, à l'exclusion de toutes autres catégories, des lumières supérieures de la Sagesse de Dieu.

Or les Corinthiens appartiennent, sinon à la catégorie des « psychiques », du moins à celle des charnels : Paul les appelle σαρκικοί. Ils ne sauraient protester : les querelles diviseuses qui existent parmi eux prouvent bien qu'ils sont encore sous la mouvance des sens, embarrassés de sentiments tout humains. Ils n'ont donc pas atteint la perfection de la Foi, l'âge de la plénitude chrétienne : ce sont des enfants. Loin de leur donner l'aliment solide qui convient aux forts — les doctrines de la Sagesse divine destinées aux Spirituels —, Paul leur a servi et continue de leur servir le lait qui convient aux petits — les éléments de la foi chrétienne, sous leur forme rudimentaire et simplifiée : tout ce qu'ils sont capables de supporter.

C. — Monitions relatives aux partis corinthiens. (III, 5-IV.)

Les unes s'adressent aux prédicateurs, les autres aux fidèles, certaines enfin paraissent viser des chefs de coteries, distincts des meneurs principaux qui se réclamaient de Paul, d'Apollos ou de Céphas. Avant de donner les avis opportuns, l'Apôtre, revenant sur une considération qu'il n'avait appliquée qu'à lui-même (I, 13b-16), rappelle encore une fois la véritable condition des ouvriers apostoliques.

1. Véritable condition des ouvriers apostoliques. (III, 5-9.)

Que (τί, A, mieux que τίς : *texte reçu*) sont donc Apollos et Paul ? Des agents subalternes (διάκονοι). Leurs fonctions, quelle qu'en ait été l'importance, furent purement *ministérielles*, mesurées par le Seigneur (ὡς ὁ κύριος ἔδωκεν). Aussi, les résultats de l'évangélisation ne sont-ils attribuables qu'à Dieu : ni Paul, qui a planté, ni Apollos, qui a arrosé, ne comptent. Il en résulte que les ouvriers apostoliques ont des rôles égaux (ἕν εἰσιν). La diversité des tâches ne détruit pas cette équivalence fon-

cière de leur activité : tous ne sont-ils pas payés comme des serviteurs ? Collaborateurs (*συνεργοί*) de Dieu, voilà le titre qui appartient en propre à chacun d'eux, comme les fidèles sont, en toute vérité, le champ (*γεώργιον*) et l'édifice (*οἰκοδομή*), non pas de leurs prédicateurs, mais de Dieu même. C'était dire quelle responsabilité incombait aux Apôtres et quelle devait être à leur égard l'attitude des chrétiens. Les monitions vont permettre à Paul de tirer des principes posés les conclusions opportunes.

2. Monitions aux prédicateurs (III, 10-17.)

L'idée de l'édifice fournit à Paul le thème sous lequel il va proposer ses avis aux prédicateurs. Mais la valeur représentative de l'image se modifie. Désormais, l'édifice ne désignera pas, à proprement parler, les fidèles, mais plutôt, selon l'exégèse de saint Thomas et de Cajetan, la foi catholique. Paul, en pleine conformité avec la volonté divine et sous l'influx de la grâce qui lui fut accordée dans ce but, a jeté, comme un sage architecte (*Ex.*, XXXV, 10) le fondement de la construction. Cette pierre de base, c'est Jésus-Christ : nul ne peut la remplacer. Les successeurs de l'Apôtre ne doivent ambitionner que de continuer l'œuvre en élevant sur le fondement posé les divers éléments de l'édifice. Qu'ils prennent seulement garde aux matériaux utilisés ! On peut construire avec de l'or, de l'argent, des pierres précieuses — c'est-à-dire poursuivre l'instruction des fidèles par des doctrines solides ; on peut aussi user de bois, de foin ou de chaume — c'est-à-dire n'enseigner que des doctrines faibles. Il en résultera un édifice somptueux ou une maison pauvre. Au jour de la Parousie (*ἡ ἡμέρα*), le feu qui accompagnera le Christ éprouvera la valeur des travaux. La construction solidement bâtie résistera aux flammes, la chaumière, elle, sera consumée. Le sort réservé aux travaux de chacun symbolise un peu celui qu'obtiendront les prédicateurs. L'Apôtre suppose manifestement que l'Avènement du Sauveur et la flamme de sa gloire les surprendront à l'œuvre. Celui dont l'édifice aura résisté sera récompensé : il obtiendra le salut et des privilèges particuliers. Celui, au contraire, dont l'édifice aura été consumé ne recevra point de faveur spéciale : cependant, puisqu'il aura bâti sur le vrai fondement et montré du zèle, il sera sauvé, mais ce sera comme au travers des flammes : tel l'ouvrier qui, voyant son chantier en proie à l'incendie, s'enfuit en traversant le feu qui menaçait de lui barrer la route.

Ces avertissements étaient graves et devaient inviter les prédicateurs à la réflexion. Mais combien plus terrible encore

la menace proférée contre celui qui détruit le temple de Dieu, ici : l'assemblée des fidèles que l'Esprit de Dieu sanctifie par sa présence. Celui-là, Dieu le détruira.

En résumé, Paul invite les prédicateurs à peser les conséquences de leurs enseignements. Ils peuvent concourir à l'édification d'une doctrine solide, à la construction de spéculations frivoles ou à la destruction du temple sacré des âmes. Mais, s'il est facile de définir la destinée éternelle des divers ouvriers, il est moins aisé de déterminer le mode de sauvetage des constructeurs aventureux.

Ils ne sont pas sauvés sans souffrir quelque dommage, mais l'épreuve qu'ils traversent est temporaire : on a donc naturellement pensé à quelque révélation du Purgatoire : de fait, il s'agit bien d'une période de purification, postérieure à la mort, puisque contemporaine du jugement, et précédant la récompense éternelle. La seule difficulté, c'est que le jugement dont il est ici question ne peut s'entendre que du jugement dernier : l'avènement du Sauveur est bien celui de la Parousie finale (le feu qui l'accompagne ne peut être que celui de la théophanie eschatologique). Difficulté sans doute, mais non pas difficulté insoluble. Le jugement dernier, n'étant que la promulgation des jugements particuliers, doit refléter la physionomie de chacun d'eux. Ce qui est dit de celui-là convient d'abord à ceux-ci. L'Apôtre n'a fait qu'illustrer, en se servant de l'appareil accoutumé dans lequel se présente le second Avènement de Jésus, les conséquences réelles dont la première entrevue de l'âme avec Dieu aura été suivie.

Mais si le texte en question peut s'entendre, au sens conséquent, du Purgatoire, le feu dont il s'agit ne saurait représenter les flammes vengeresses de ce lieu d'épreuve. C'est le feu de la théophanie eschatologique et non le feu de la justice divine. A moins que l'on ne voie, avec M. Vigouroux, dans cette association des flammes glorieuses au châtiment des prédicateurs frivoles, une allusion à la nature des peines dont ils seront temporairement frappés. Peut-être ce raisonnement serait-il un peu subtil (21).

---

(21) Cf. Cornely, *op. cit.*, p. 90 ss. « Quod si quis etiam ex eo deducere velit, illos igne purgatum iri, id recte fieri non nego ; revera in *Conc. Flor. aliqui* theologi latini contra Graecos hoc sensu textum explicarunt ; Patres Concilii tamen hac de re nihil definiverunt... Nihil aliud definitum est, nisi « *eorum, qui vere paenitentes in Dei caritate decesserint, antequam dignis paenitentiae fructibus de commissis satisfecerint et omissis, animis pœnis purgatoriis post mortem purgari.* » (Decr. un. Graecor.).

3. Monitions aux fidèles. (III, 18-IV, 5.)

Les fidèles ne se feront pas illusion (*μηδεὶς ἑαυτὸν ἐξαπατάτω*). Ils préféreront passer pour fous aux yeux du monde, afin d'être sages devant Dieu, que de paraître devant les hommes revêtus d'une sagesse que Dieu a taxée de folie. Paul entend par ces paroles, reprendre les néophytes turbulents, qui se permettaient de fixer les mérites des ouvriers évangéliques, se targuant d'une fausse sagesse et prétextant, pour la justifier, les applaudissements populaires. L'Ecriture, qui ne cesse de disqualifier la sagesse du monde, appuie les conseils de l'Apôtre.

Les chrétiens qui auraient pu se laisser séduire sont invités, à leur tour, à ne pas chercher la gloire ou d'autres avantages dans le fait d'appartenir à quelque prédicateur de renom : tels des disciples d'une école humaine se réclamant de leur Maître. Ce serait intervertir les rôles. Du moment, en effet, que les ouvriers apostoliques sont institués, de par Dieu, pour l'utilité de l'Eglise, ce sont eux qui appartiennent aux fidèles : aux chrétiens, Paul, Apollos, Céphas ! comme d'ailleurs toute la création. Quant aux fidèles, ils sont au Christ, comme le Christ est à Dieu.

Que nul ne prononce donc aucun jugement sur les prédicateurs ! Les ouvriers de l'Evangile ne sauraient être estimés que dans la mesure où ils satisfont à leur mandat de serviteurs (*ὑπηρέτας*, rameurs en sous-ordre) et d'économes (22). Or Dieu seul, et non les néophytes ou quelque tribunal humain (*ὑπὸ ἀνθρωπίνης ἡμέρας*), peut mesurer et apprécier la fidélité de ses mandataires. Il convient donc que l'on s'abstienne de toute sentence, jusqu'à la révélation sincère et autorisée du dernier jour.

4. Monitions aux chefs de factions. (IV, 6-13.

Paul a concrétisé en lui-même et en Apollos, injustement rabaissés au niveau de chefs de cabale, tous ceux qui s'érigeaient ou que l'on érigeait, à Corinthe, à des rôles de ce genre. Au dire de Dom Delatte (*Ep. de saint Paul*, I, p. 294), il est facile de reconnaître, dans la réticence de l'Apôtre, l'existence d'autres partis, d'autres groupements de fortune, se réclamant d'autres doc-

(22) *Dispensatores mysteriorum Dei.* D'après le Concile de Trente, « Apostolus *non obscure visus est innuisse*, Ecclesiae competere potestatem, ut in sacramentorum dispensatione, salva eorum substantia, ea statueret vel mutaret, quae magis expedire judicaret. » Il est sage de ne pas urger — ce que font trop de théologiens contemporains — la valeur de ce texte. Que l'on n'oublie pas le sens complexe du grec « *μυστήριον* » !

teurs encore. Il semble que ce soit à ces docteurs inconsidérés que s'adressent principalement, mais non exclusivement, les dernières monitions. C'est avec sévérité et ironie que Paul les blâme.

a) Avec sévérité.

Leur attitude dépasse en hardiesse celles des Apôtres. Ils en font plus que n'en demande l'Ecriture : c'est là un dicton qui correspond assez bien à celui de nos langues : être plus catholique que le Pape. — Au fond, c'est l'orgueil qui préside à toutes ces rivalités : sentiment déraisonnable, car la supériorité, dont les chefs de coteries se prévalent, peut être illusoire ; en tout cas, quelle qu'elle soit, elle est un don de Dieu (23). — Enfin, est-ce judicieux de vouloir se passer déjà des Apôtres ?

b) Avec ironie.

Paul manie alors avec âpreté le fouet cinglant de la moquerie fine, mais piquante, et qui devait confondre ces néophytes grecs habitués aux railleries spirituelles des chefs d'école. A la béatitude parfaite des Corinthiens, l'Apôtre oppose la situation plus que précaire des ouvriers évangéliqués. Tout commentaire affaiblirait l'éloquence de ce parallèle. Il dut émouvoir les Corinthiens, qui n'étaient pas sans savoir les épreuves endurées par Paul à Ephèse.

5° Conclusion. (I, 13-21.)

L'Apôtre lui-même est ému. Il redoute que ses dernières paroles ne soient intolérables pour plusieurs. Son accent s'adoucit. Les Corinthiens sont toujours ses fils. Ils ont beau courir après les beaux parleurs, ils n'ont qu'un père dans le Christ : Paul, qui les a engendrés à la Foi chrétienne ; Paul, qu'ils doivent imiter, comme il se fait lui-même imitateur du Christ.

---

(23) *Quid habes quod non accepisti?* On peut, assurément, interpréter de la grâce et invoquer en faveur de son absolue nécessité pour tout acte salutaire, ce passage de l'Epître. Cependant, il ne semble pas que notre dogme y soit *formellement* enseigné. L'Apôtre, si l'on examine de près le contexte, a plutôt en vue des qualités *naturelles*. Mais si les fidèles ont reçu de Dieu des dons purement naturels, *à plus forte raison* doivent-ils lui attribuer les perfections qui dépassent l'ordre de la nature, qui les ordonnent au salut éternel. Cf. CORNELY, *op. cit.*, p. 108, *Conc. Araus.* II., c. VI.

Aussi bien, a-t-il le droit de rappeler ceux qui s'égarent. Qu'ils se gardent surtout d'interpréter l'envoi de Timothée comme une capitulation. Il ira lui-même, si Dieu le veut, à Corinthe. Il ne tient qu'à eux que ce soit le fouet à la main ou dans l'affection et la douceur.

Nul ne saurait prendre à la légère les conseils, les avertissements et les considérations de l'Apôtre. Les prédicateurs, tout spécialement, puiseront d'utiles leçons dans les quatre premiers chapitres de cette Epître. Ils y apprendront, écrit M. Vigouroux : 1° A détester, comme une peste, toute division et toute rivalité, et à ne rien négliger pour que Jésus-Christ devienne le lien et le centre des esprits et des cœurs (24).

2° A joindre l'exemple à la parole, la pratique à l'exhortation (25). — 3° A oublier leur réputation et leur intérêt personnel pour ne chercher que la sanctification des âmes (26). — 4° A ne pas mettre leur confiance dans les talents humains, l'éloquence, la littérature, le savoir (27), mais uniquement dans l'esprit de Dieu et l'assistance de sa grâce (28). — 5° A fuir tout ce qui a l'apparence de la prétention (29), de la vaine gloire (30), de l'ostentation (31), et à prêcher Jésus-Christ dans un esprit vraiment chrétien (32), avec humilité, désintéressement et simplicité (33).

§ II. — L'excommunication de l'incestueux. (v.)

Les fidèles de Corinthe, tout entiers adonnés à leurs dissensions, laissent de scandaleux désordres se développer au milieu d'eux. Il y a tout d'abord le cas monstrueux de l'incestueux. Paul, usant des droits et des pouvoirs que son autorité lui confère, signale la faute, prononce un arrêt et donne les avis opportuns.

1. La faute. (v. 1, 2.) Elle est double : il y a le péché d'un individu et le péché de la communauté. Le péché

(24) *I Cor.*, I, 13 ; II, 2 ; III, 6-8 ; [illegible]
(25) *Ibid.*, II, 3, 4 ; III, 6 ; IV, 10-14.
(26) *Ibid.*, II, 14, 15, 23 ; IV, 14, 15.
(27) *Ibid.*, I, 17-25 ; II, 4.
(28) *Ibid.*, I, 25-29 ; II, 4, 5, 12-13.
(29) *Ibid.*, III, 20.
(30) *Ibid.*, III, 21.
(31) *Ibid.*, II, 2.
(32) *Ibid.*, I, 22-23.
(33) VIGOUROUX, *Man. bibl.*, t. IV, p. 319.

de l'individu est très grave (34), il est ramené par saint Paul au genre de la fornication (*πορνεία*), mais c'est une fornication telle que les païens eux-mêmes ne pourraient la souffrir (35). En réalité, il s'agit d'un chrétien qui vit incestueusement avec l'épouse de son père : la sobriété du texte, due à l'horreur qu'un crime si odieux inspirait à saint Paul, ne nous permet pas de dire quel était le degré de l'inceste, ni s'il s'adjoignait l'adultère. L'expression « *γυναῖκα τοῦ πατρός* » permet de supposer que le criminel entretenait une liaison coupable avec sa belle-mère ; Paul aurait cependant pu, dans ce cas employer le mot : *μητρυία*. Dom Delatte pense qu'il s'agit de la propre mère du coupable : il restera surprenant, dans cette hypothèse, que l'Apôtre n'ait pas employé le terme : *μήτηρ*. En somme, sur ce point, on n'est pas très fixé. Il est également loisible de se demander si l'époux légitime était défunt ou encore vivant : rien n'indique qu'il soit déjà mort.

Le péché de la communauté indique à quel point le relâchement moral s'est accentué. Sanglant contraste que cette illégitime tolérance en face des sentiments d'orgueil et des attitudes satisfaites dont témoignent les appréciations des partis ! Il eût fallu pleurer comme on pleure sur un cadavre (*οὐχὶ... ἐπενθήσατε*) et retrancher le criminel du sein de l'Eglise (*ἵνα ἀρθῇ*, en *Lév.*, XVIII, 29, c'est une condamnation à mort).

2. L'arrêt de Paul (V, 3-5). Absent de corps, mais présent d'esprit, Paul a déjà arrêté la sentence de condamnation (*κέκρικα*). Il se transporte par la pensée au milieu des néophytes (comme dans les anciennes démocraties grecques, le tribunal est constitué par tous ceux qui font partie de l'*ἐκκλησία*) et là, en union avec eux, au nom du Seigneur tout-puissant, il déclare livrer à Satan le misérable, pour la mort de sa chair, mais pour le salut de son âme.

La sentence de l'Apôtre donne lieu à plusieurs questions. Quelle en est la portée ? Est-elle exécutoire ?

a) Portée de la sentence de Paul.

D'après Calvin, Bèze, Semler, Stolz, Schrader, etc..., il ne s'agit que d'un rejet hors de la communion de l'Eglise ; par le fait même qu'il ne fait plus partie du royaume évangélique, le coupable devient un sujet de Satan : il sera en butte, jusqu'à

(34) *Lév.*, XVIII, 8, 24.
(35) SUÉTONE, *Tibère*, XXXV ; *Caius*, XXXI.

l'apparition d'un salutaire repentir, au pouvoir malfaisant du démon.

L'expression : παραδοῦναι τῷ σατανᾷ εἰς ὄλεθρον τῆς σαρκός n'est pas suffisamment expliquée par cette hypothèse. Aussi la plupart des exégètes, après saint Chrysostome, Théodoret, Théophylacte, Erasme, Estius, etc..., précisent la nature de la malfaisance dont l'incestueux sera victime, après avoir été, en suite de son excommunication, livré à Satan. La sentence implique, d'après eux, une peine *temporelle et corporelle*, mais *médicinale*.

Poussant plus avant dans le sens d'un châtiment physique, adjoint à la peine spirituelle, quelques interprètes (Cf. Toussaint, *Ep. de saint Paul*, t. I, p. 289) ont vu dans l'excommunication des premières communautés chrétiennes l'équivalent d'une sentence de mort, le *hérem* de l'Ancienne Loi. Le retranchement du corps des fidèles et la tradition à Satan entraîneraient la perte des excommuniés. Ainsi avaient péri Ananie et Saphire. Cependant, ici, la perspective entrevue d'une résipiscence ne permet pas de supposer que la mort ait dû suivre de près la sentence. Sans doute, si l'on se range à cette troisième hypothèse, conviendra-t-il de mitiger un peu le *hérem* ancien. Le mal physique, entraîné par la condamnation, serait une mort lente, peut-être une *grave maladie*, laissant à l'incestueux le temps de se repentir, en vue du salut de son âme.

b) La force exécutoire de la sentence.

Il est possible que la condamnation, comme la présence de Paul à Corinthe, n'ait été que fictive, nullement mandée à exécution. Si c'est de l'incestueux qu'il s'agit en II *Cor.*, II, 5 ss., on devra cependant conclure que la sentence, ayant été suivie d'effet, était bien exécutoire. Quelques auteurs pensent que le jugement prononcé par l'Apôtre en V, 4, 5, n'était qu'hypothétique. La condamnation, valable et mandée à exécution, aurait été portée en v. 13. Mais, nous ne croyons pas qu'il s'agisse, en v. 13, de l'incestueux.

3. Les remèdes opportuns. (V, 6-13.)

Au lieu de s'enorgueillir, il faut rejeter les influences renaissantes du paganisme et ne pas se mêler aux mauvais chrétiens.

a) Rejeter les influences païennes. (V, 4-6-8.)

C'est à l'aide d'une petite allégorie que l'Apôtre va donner, sur ce point, les avis que la situation lui inspire. Il se sert de

l'image du levain, Notre-Seigneur avait utilisé cette comparaison, tantôt dans un sens favorable (*Mt.*, XIII, 33 ; *Lc.*, XIII, 21), tantôt dans un sens péjoratif (*Mt.*, XVI, 6 ; *Mc.*, VIII, 15 ; *Lc.*, XII, 1). C'est dans ce dernier sens que Paul s'en sert ici. Il faut écarter les influences païennes, qui, pareilles à l'hypocrisie, le levain des Pharisiens et des Sadducéens, corrompraient bientôt toute la masse (la communauté tout entière).

La métaphore du levain, associée à l'idée de la Pâque et des Azymes, allait même permettre de prolonger la comparaison. Au soir du 14 Nisan, le ferment ancien devait disparaître, la manducation de l'Agneau pascal se pratiquait avec des pains azymes et, toute la semaine sacrée, le pain levé demeurait interdit. Or, pour les chrétiens, la fête pascale dure toute la vie. Ils ont été indissolublement associés, par le Baptême, à l'Agneau immolé : c'est tous les jours Pâques pour eux. Il leur faut donc continuellement écarter le levain d'autrefois, incompatible avec les rites des azymes, c'est-à-dire rejeter toute malice et toute perversité, vestiges du paganisme, et se nourrir de pureté et de vérité, symboles du christianisme.

b) Ne pas se mêler aux mauvais chrétiens. (V, 9-13.)

Cette défense avait été intimée déjà, dans une lettre antérieure, malheureusement perdue, mais la pensée de l'Apôtre ayant été mal interprétée, exagérée même, au point de paraître impraticable, la prohibition était demeurée sans effet. Paul précise ses intentions. Il n'a pas visé les relations avec les païens — les chrétiens ne peuvent vivre séquestrés —, mais la fréquentation habituelle des baptisés enclins au vice. De ceux-ci Paul est juge, non des premiers, soumis à la juridiction de Dieu seul.

§ III. — Les procès entre chrétiens devant les tribunaux païens. (VI, 1-11.)

Les avis que Paul vient de donner le conduisent insensiblement à signaler un autre scandale : les procès entre chrétiens déférés aux tribunaux des païens. Il blâme ces recours inconvenants et profite de l'occasion qui lui est offerte pour attirer l'attention des néophytes sur les dangers des procès.

1. Les faits blâmés par l'Apôtre, (VI, 1-6.)

L'empereur Claude avait étendu à toutes les colonies juives, disséminées au sein de l'empire romain, les droits et les privilèges dont jouissaient les Israélites à Alexandrie : les Juifs de la Diaspora

vivaient donc conformément à leur Loi et relevaient de la juridiction de tribunaux spéciaux (36). Les païens s'adressaient, de leur côté, aux tribunaux régulièrement constitués sous la juridiction d'empire. Or, il arriva que les convertis venus du paganisme demandaient aux tribunaux impériaux de juger leurs différends. Dans une ville essentiellement commerçante et passionnée pour l'argent, comme l'était Corinthe, il y avait là une source possible de désordres nombreux. Mais c'était surtout méconnaître le pouvoir judiciaire de l'Eglise sur ses sujets. On comprend que l'Apôtre ait vigoureusement repris pareil scandale.

a) Les faits incriminés. (VI, 1.)

Ce sont les recours volontaires (τολμᾷ τις...), non obligatoires, de deux chrétiens (τις ὑμῶν πρὸς τὸν ἕτερον), non de deux parties hétérogènes, à la justice païenne. L'interrogation formulée par Paul équivaut à une affirmation et comporte un blâme. L'Apôtre interroge, parce que la nouvelle l'a surpris ; elle l'a surpris, parce que le fait n'est pas dans l'ordre.

b) Les motifs du reproche. (VI, 2,3.)

Il y a d'abord une anomalie, pour des croyants, à préférer la juridiction des impies (ἀδίκων) à celle des chrétiens (ἁγίων). Encore, si l'on pouvait douter de la valeur de celle-ci ! Mais il n'en est rien.

Les chrétiens (οἱ ἅγιοι), en effet, jugeront le monde et même les anges. Le monde, c'est, ici, l'ensemble des hommes qui n'ont pas pénétré dans le royaume messianique ; les anges, dont il est question, ce sont les anges rebelles, les démons. Au dernier jour, les sujets du royaume, élus pour la gloire, condamneront, par leur conduite, les incrédules et les esprits de ténèbres (37). Bien plus, membres du Christ-Juge, ils prononceront avec lui les sentences de réprobation. Pourquoi, dès lors, ne pas soumettre les litiges de la vie courante à la juridiction des fidèles ?

c) La directive pratique. (VI, 4-6.)

Peut-être les chrétiens se montrent-ils indécis sur le choix des juges. Ils n'ont qu'à établir dans cette dignité les derniers d'entre eux, les moins considérés. Telle n'est pourtant pas la

(36) Cf. Jos., *Ant.*, XIX, V, 2 (XIV, X, 17).
(37) Mt., XII 41, 42 ; XIX, 28 ; *Apoc.*, XX, 4.

vraie pensée de l'Apôtre : il n'ignore pas de quelles qualités éminentes doit être revêtu le juge. S'il parle ainsi, c'est par ironie. Et la raison qui motive cette ironie, il la déclare : je parle ainsi pour vous faire honte. Ainsi donc, l'on ne trouve pas, parmi vous, un homme sage qui puisse juger ses frères !

2. Les dangers des procès. (VI, 7-9a).

En eux-mêmes, ils constituent déjà une imperfection, au moins une chose fâcheuse (ἥττημα). Mieux vaudrait supporter une injustice, voire même une violation de la propriété. Non que Paul réprouve les plaintes fondées en droit : mais il veut simplement dire qu'il est préférable d'être victime de sa bonté qu'auteur d'injustices. Après tout, la revendication d'un droit temporel ne fait l'objet d'aucun précepte. — D'ailleurs, l'Apôtre connaît le tempérament de ses lecteurs : il sait bien qu'en fait les procès entrepris ont tourné à la violation du droit, même du droit de propriété (ἀδικεῖτε καὶ ἀποστερεῖτε). Et pourtant l'injustice, comme les autres vices (Paul énumère les principaux) exclut du royaume de Dieu, ici, du ciel, phase ultime du royaume. De pareilles fautes sont incompatibles avec la dignité des fidèles, purifiés (ἀπελούσασθε), sanctifiés (ἡγιάσθητε), justifiés (ἐδικαιώθητε) par le Baptême.

§ IV. — La fornication à Corinthe. (VI, 12-20.)

Le vice impur dominait la Corinthe païenne. Aussi ne faut-il pas s'étonner que les convertis aient éprouvé des difficultés considérables à s'abstenir de leurs pratiques anciennes. Sans doute même y eut-il des rechutes. La fornication, tout particulièrement, attirait encore les baptisés. L'Apôtre critique sévèrement les objections que l'on osait faire à la morale austère du christianisme, puis il termine sa monition par une exhortation pressante à la chasteté.

1. Critique sévère des objections. (VI, 12-13a.)

Pour opposer la liberté chrétienne à la servitude religieuse des Juifs, l'Apôtre aimait à se servir d'une formule expressive : tout m'est permis. Cela voulait dire : la Loi et ses règlements innombrables, aggravés par le Pharisaïsme, sont abolis. On abusait de l'axiome. Ainsi, l'on étendait la liberté d'user de n'importe quels aliments aux appétits de la chair et aux désordres suggérés par les passions.

Tout est permis au chrétien, répond saint Paul, à condition de ne pas lui nuire, mais de lui procurer avantage ; tout est

permis au chrétien, dans la mesure où, en se prétendant libérer, il ne s'asservit pas de nouveau. C'était rappeler aux Corinthiens l'adage stoïcien :

« *Mihi res, non me rebus submittere conor.* »

Aucune parité n'autorise à étendre aux appétits de la chair ce qui concerne les aliments. La relation de l'aliment à l'appareil digestif n'est pas même ordre que celle du corps à la fornication. L'une est temporaire, périssable ; l'autre, permanente, indestructible.

2. Exhortation pressante à la chasteté. (VI, 13b-20.)

La fornication, loin d'être une action indifférente, revêt, chez le chrétien, une exceptionnelle gravité : c'est un outrage au Christ et à l'Esprit-Saint.

a) Un outrage au Christ. (13b-18.)

Paul décrit cet outrage en nous le présentant, avec une audace de langage tout apostolique, sous un double aspect. Le Chrétien, uni au Sauveur par un échange mutuel de rapports permanents (13b), destiné à ressusciter comme Lui et en Lui (14), arrache en quelque sorte au Christ (ἄρας implique l'idée de violence), qui ne peut désormais l'animer de sa vie, un membre du corps mystique, pour le donner à une courtisane (15). Bien plus, l'impudique se sépare du Christ pour ne faire qu'un seul corps avec la prostituée. Ce que l'Ecriture, en effet, atteste des époux est vrai aussi des fornicateurs (*Gen.*, II, 24, avec l'addition des LXX : οἱ δύο), mais, tandis que, dans le cas du mariage, l'union conjugale se fait dans le Christ ; dans la fornication, elle s'opère en dehors de l'organisme sacré dont Jésus est le Chef.

b) Un outrage au Saint-Esprit. (19, 20.)

La violation d'un sanctuaire était déjà, chez les Anciens, un crime abominable : un outrage à la divinité qui était censée l'habiter. Or, le corps des fidèles est le temple (38) de l'Esprit-Saint, et la fornication viole ce temple en dégradant le corps. Elle constitue donc un outrage souverainement injurieux à l'Esprit divin.

On le voit, le mobile de la chasteté n'est pas seulement, pour saint Paul, la pudeur que le respect de son corps inspire

(38) Ναός, le Sanctuaire.

à l'homme, c'est surtout le culte que le chrétien doit au Christ, dont il est devenu le membre, et à l'Esprit-Saint, dont il est le temple (39).

IIe Partie. — Réponse aux questions posées.
(I *Cor.*, VII-XV.)

Nous donnons ce titre général à la seconde partie de la *Ire Epître aux Corinthiens*, parce que plusieurs — peut-être même la plupart — des sujets qui y sont traités résolvent des difficultés dont on avait entretenu l'Apôtre. Les problèmes les plus variés se posaient, en effet, pour les premiers chrétiens : problèmes d'ordre individuel, problèmes d'ordre social, problèmes d'ordre politique, problèmes d'ordre familial. Tant de points de dogme et de morale restaient à éclairer ou a préciser après une première prédication évangélique ! Les exigences de l'état de vie nouveau n'apparaissaient souvent qu'à la longue, à mesure que, l'élan d'enthousiasme étant tombé, les fidèles se retrouvaient aux prises avec les soucis de l'existence ordinaire et en contact plus étroit avec l'organisation païenne dont la domination sur l'individu, la famille et l'Etat restait encore puissante et tracassière.

Six questions sont successivement résolues, elles ont trait :

§ I. — Au mariage et au célibat ;
§ II. — Aux idolothytes ;
§ III. — A la tenue des femmes dans les assemblées ;
§ IV. — Au bon ordre au cours de la Cène ;
§ V. — A l'estime et à l'usage des charismes ;
§ VI. — A la résurrection des morts.

§ I. — Mariage et célibat. (VII.)

L'extrême dissolution des mœurs — comme d'ailleurs tous les excès — provoque parfois des réactions exagérées. Aux Epicuriens, amis du libertinage, s'opposaient les Stoïciens, bien près de condamner l'union conjugale. De même, à côté des chrétiens encore mal dégagés des habitudes païennes, se croyant à peu près tout permis, il y avait des fidèles, qui,

(39) Saint Thomas, Ia IIae, q. LXXIII, *art.* 5 ; IIa IIae, q. XXXV, *art.* 1, ad 3um ; q. CLIV, *art.* 2, ad 1um.

dépassant les limites dans l'autre sens, estimaient qu'après avoir reçu le baptême, on était obligé ou bien de rester dans le célibat, si l'on n'était pas encore marié, ou bien de garder la continence, si l'on était engagé dans les liens du mariage. De là, sans doute, des tiraillements, des disputes, des contestations.

L'Apôtre va mettre les choses au point avec une admirable sagesse. Le bon sens pratique se mêlera dans sa réponse aux spéculations de l'ordre le plus élevé. En même temps, nous remarquerons le souci poussé jusqu'au scrupule d'indiquer la source d'où les avis dérivent : enseignement de Jésus, tradition apostolique, raison ou expérience.

Bien que le développement trahisse la grande liberté de plan de l'auteur, nous grouperons les diverses considérations abordées sous chacun des termes qui partagent cette étude, traitant successivement, en suivant l'Apôtre, d'abord du mariage, puis du célibat.

A. — Du mariage. (VII, 1-24.)

Saint Paul répond manifestement, dans ce paragraphe, à plusieurs cas de conscience. Il est ainsi amené à préciser la doctrine des droits et des devoirs des époux, le caractère et la portée de l'indissolubilité du mariage entre chrétiens.

1. Droits et devoirs des époux. (VII, 1-9.)

Il est très remarquable que l'Apôtre, au début d'une série de considérations sur le mariage, commence par affirmer la supériorité de la virginité. Sans vouloir encore distinguer clairement entre l'*état* et l'*usage* du mariage, il proclame, par une formule très compréhensive, la bonté morale, bien plus, la noblesse et les avantages (*καλόν = καλόν κἀγαθόν*, il est beau et bon) de la continence (*γυναικὸς μὴ ἅπτεσθαι*). Puis, considérant successivement l'état conjugal et les relations qu'il implique, Paul recommande celles-ci et celui-là.

La continence, en effet, est difficile à pratiquer. Elle n'est possible qu'en étouffant violemment le cri de la nature. Aussi ne saurait-elle être le fait du grand nombre et, le mieux risquant souvent de devenir l'ennemi du bien, l'Apôtre conseille, en règle générale, aux chrétiens et aux chrétiennes, la voie du mariage. Sans doute le mariage n'a pas pour fin principale d'assurer la vertu contre le danger de la fornication, mais ce but secondaire de l'union conjugale devait être rappelé, surtout à une époque où le paganisme avait abaissé les mœurs dans d'effroyables proportions. Le mariage est donc non seu-

lement licite, mais il constitue même l'état qui doit être conseillé au plus grand nombre.

La formule dont se sert Paul pour recommander le mariage rappelle très opportunément l'unité du lien conjugal. C'est, en effet, d'une appartenance mutuelle et exclusive qu'il parle : ἕκαστος τὴν ἑαυτοῦ... ἑκάστη τὸν ἴδιον... Chacun des deux époux est le bien de son conjoint et de son seul conjoint. C'est d'ailleurs de cette réciproque appartenance que découlent les droits et les devoirs des époux entre eux : ils règlent l'usage normal du mariage.

L'Apôtre énonce le principe général qui sert de base à toute la morale des rapports conjugaux : mari et femme se rendront mutuellement ce qu'ils se doivent (τὴν ὀφειλήν ; une dette quelconque, ici le *debitum tori.*) L'abstention n'est permise que dans certaines circonstances et sous trois conditions :

a) Quand elle a lieu d'un commun accord (ἐκ συμφώνου). Le contrat est bilatéral ; les droits réciproques, nés du lien contracté, ne peuvent cesser que par suite d'un consentement mutuel.

b) Pour un temps limité (πρὸς καιρόν). Ce serait exposer gravement la chasteté conjugale que de vouloir imposer trop longtemps une restriction pénible à la nature.

c) Afin de vaquer à la prière (ἵνα σχολάσητε τῇ προσευχῇ). Il faut donc que la cessation des rapports conjugaux soit subordonnée à des raisons d'ordre supérieur. Le désir de s'adonner à l'oraison est un motif des plus légitimes.

Comme il avait préludé à ses considérations sur le mariage par un éloge de la virginité, ainsi Paul termine ce premier thème, à la fois dogmatique et moral, par le souhait sincère, tout impossible qu'il soit à réaliser, de voir participer chacun des fidèles à son état de continence : mariage et célibat sont d'ailleurs des dons (χάρισμα) ; à chacun le sien, selon les desseins de Dieu (40).

L'idée générale qui découle de ces sept premiers versets, c'est que l'état et l'usage du mariage sont non seulement licites, mais hautement recommandables. Il n'est question de la continence qu'indirectement ; l'accent doctrinal est mis sur le caractère sacré de l'union conjugale.

2. Indissolubilité du mariage. (VII, 10-16.)

La dignité du mariage est, d'ailleurs, grandement rehaussée par le privilège de l'indissolubilité dont jouit, plus ou moins complète-

(40) Mt., XIX, 11.

ment, selon la condition des parties, le contrat sacramentel. Paul envisage deux cas : celui des époux chrétiens ; celui des époux dont l'un s'est converti, tandis que son conjoint demeure infidèle.

a) Mariage entre chrétiens. (VII, 10, 11.)

Il est indissoluble. C'est le Seigneur lui-même qui a établi cette loi (*præcipio non ego, sed Dominus*). Paul tient cet ordre, sans doute, de la tradition orale que nous voyons consignée dans les Synoptiques (*Mt.*, V, 32 ; XIX, 9 ; *Mc.*, X, 11 ; *Lc.*, XVI, 18 ; cf. *Man. bibl.*, t. IV *ad locum*).

La teneur du précepte est au-dessus de toute équivoque. Il est d'abord stipulé qu'en règle générale, la femme ne doit pas *se séparer* (χωρισθῆναι) de son mari et que le mari ne doit pas *renvoyer* (ἀφιέναι) sa femme. On notera la nuance des expressions que commandait l'autorité maritale, reconnue par le droit juif comme par le droit romain. Cependant la séparation n'est pas universellement prohibée. Paul l'envisage comme possible, sans d'ailleurs nous déclarer les motifs qui la pourraient légitimer. Mais cette éventualité ne fait que mettre davantage en relief l'illégitimité absolue de nouvelles noces. Parlant, en effet, de la femme séparée — et, par voie de conséquence du mari délaissé — l'Apôtre atteste que deux issues seulement lui restent : demeurer sans mari (ἄγαμος) ou se réconcilier avec le sien. C'est bien dire que le lien conjugal, dans le cas d'un mariage entre chrétiens, est absolument indissoluble : la séparation ne le brise pas, quelle que soit la gravité des causes qui l'ont provoquée.

b) Mariage contracté dans l'infidélité, suivi de la conversion d'une partie. (VII, 12-16.)

Paul oppose aux époux qui ont contracté mariage après le baptême le cas des « *autres* » (τοῖς δὲ λοιποῖς correspond à τοῖς γεγαμηκόσι), et à l'autorité du Seigneur qui consacrait la loi formulée pour ceux-là, son autorité paternelle (λέγω ἐγώ, οὐχ ὁ Κύριος) qui va régler la condition de ceux-ci.

Il importe de bien concevoir le cas envisagé par saint Paul. Il ne s'agit pas du mariage « *en disparité de culte* » ou « *en disparité de confession* » (mariage mixte). L'union matrimoniale que l'Apôtre a en vue a été contractée par les *deux* conjoints *dans l'infidélité*. Le fait n'était pas rare que l'une des parties acceptât ensuite la foi chrétienne, tandis que l'autre conservait sa religion ancienne. Que devenait alors le lien conjugal ?

Situation vraiment délicate et que, seule, une autorité comme celle des Apôtres pouvait régler.

Or voici les décisions que formule saint Paul (sans aucun doute au nom de Jésus et sous la garantie de l'Inspiration), conformément aux deux hypothèses envisagées : *cohabitation voulue, et rendue possible, par la partie païenne ; cohabitation refusée, ou rendue impossible, par la même partie.*

1° Dans la première hypothèse, la partie fidèle doit accepter de cohabiter La raison en est que l'époux infidèle est sanctifié (ἡγίασται) par l'époux chrétien. D'après l'interprétation des Pères latins, il ne s'agit pas d'une sanctification intérieure qui ne saurait se transmettre d'un époux à l'autre par un contact charnel. Il s'agit plutôt d'une sanctification extérieure (ἁγιάζω : consacrer) : la partie infidèle demeurant unie à la chrétienne, est, en quelque sorte, unie à l'Eglise et, dès lors, sanctifiée, parce qu'affiliée, dans un certain sens, à la race bénie. — D'après l'interprétation des Pères grecs, il s'agirait d'une sanctification intérieure, mais Paul ne la considérait pas comme *obtenue*, il affirmerait seulement que, par suite de sa bonne entente avec la partie fidèle, la partie infidèle est en voie de conversion, en marche vers la sainteté véritable. — L'Apôtre donne la preuve de cette sanctification procurée à l'époux infidèle par l'époux chrétien en alléguant le fait que les enfants nés de parents chrétiens (τὰ τέκνα ὑμῶν) sont, même avant d'être baptisés, réputés saints (ἁγιά ἐστιν), c'est-à-dire plus près de la sainteté que les enfants des païens.

Dans la seconde hypothèse, il est loisible au conjoint chrétien de se séparer. Le frère ni la sœur ne sont tenus d'accepter pareil asservissement : d'une part, en effet, ils ont été, comme tous les chrétiens, appelés à la paix ; d'autre part, ni l'un ni l'autre ne peuvent, en de telles circonstances, songer sérieusement à convertir le conjoint païen. On sait que l'Eglise interprète ce passage en reconnaissant à la partie fidèle le droit de convoler à de nouvelles noces : il y a lieu de noter cependant que le lien conjugal contracté par le premier mariage n'est rompu qu'après la nouvelle union de l'époux chrétien ; c'est donc à celui-ci qu'il appartient de procurer, en se libérant, la liberté dont avait besoin la partie infidèle pour contracter elle-même un nouveau mariage.

3. Digression; stabilité dans l'état de vie. (VII, 17-24.)

Paul pouvait craindre que l'autorisation qu'il venait de concéder ne fût étendue, sous d'autres formes, à d'autres situations. Il est incontestable que des personnages en vue, plus ou moins impliqués dans l'organisation païenne, se de-

mandaient s'ils ne devaient pas renoncer, après le baptême, à leur charge ou à leur magistrature ; certains fidèles obéissant peut-être à des préoccupations de perfection ou à des pressions judaïsantes songeaient à demander la circoncision ; des circoncis, au contraire, se croyaient autorisés à effacer le sceau de l'alliance imprimé dans leur chair ; enfin, cédant à des désirs, en partie bien légitimes, des esclaves (41) souhaitaient l'avènement plénier de la liberté tandis que, pénétrés de l'amour du Christ auquel ils s'étaient soumis, des hommes libres rêvaient parfois de se faire, comme le Sauveur, les serviteurs de leurs frères. Il y avait dans ces aspirations mal éclairées des principes de désordres moraux, sociaux et religieux. Il ne fallait pas leur donner l'occasion de se développer et de prendre corps. Aussi l'Apôtre recommande-t-il que, hors le cas, d'ordre très spécial, qu'il vient de traiter, chacun reste dans l'état où il se trouvait au moment de sa conversion. Le principe ainsi formulé est appliqué à la circoncision et à l'esclavage. Etre circoncis ou incirconcis, peu importe, pourvu que l'on observe les commandements de Dieu ; être libre ou esclave n'a point de conséquence : l'esclave a été par le baptême appelé à la vraie liberté ; l'homme libre, en devenant chrétien, s'est fait le serviteur du Christ. Que chacun demeure donc dans la condition où l'appel à la Foi l'a trouvé.

B. — Du Célibat. (VII, 9 ; 25-40.)

Tout en proclamant bien haut la licéité du mariage (VII, 2-5 ; 7b ; 9), Paul avait déjà célébré la supériorité de la continence (VII, 1, 6, 7a). Conduit par la nature de son sujet, autant que par les questions posées, à envisager directement le cas des personnes non mariées, il développera sagement les avantages du célibat, sans cesser pourtant de présenter le mariage comme la condition la plus normale de l'humanité. Il examine successivement le cas des célibataires et celui des veuves.

1. Les célibataires. (VII, 25-40.) L'indissolubilité du mariage entre chrétiens avait été donnée comme une prescription formellement divine (VII, 10) ; la solution de la situation étrange que pouvait amener la conversion d'un seul conjoint relevait de l'autorité apostolique de Paul (VII, 12) ; les avis qui vont suivre procéderont tout à la fois et de la doctrine du Maître et de l'expérience de l'Apôtre. Ce sont des conseils dignes de

(41) Corinthe comptait plus de 300.000 esclaves.

foi, qu'à défaut de commandement précis (ἐπιταγή), il donne aux célibataires et aux chefs de famille, traitant des inconvénients du mariage et des avantages de la virginité.

a) Conseils aux célibataires. (VII, 25-35.)

Paul s'adresse aux jeunes filles (VII, 28b, 34), mais aussi aux jeunes gens (VII, 27, 28a). Ils agissent honnêtement en se mariant (VII, 28ab) ; l'homme marié n'a point à revenir en arrière (VII, 27a) ; cependant les uns et les autres feront chose excellente (καλὸν ἀνθρώπῳ) en demeurant célibataires (VII, 26) et le jeune homme non marié reçoit le conseil de ne point chercher de femme (VII, 27b). De telles directives, qui inclinent vers la continence, sont appuyées sur les motifs suivants.

1° Les difficultés de la vie. (VII, 25-28.)

C'est ainsi qu'il faut entendre les *nécessités présentes*, multipliées par les obligations nées du mariage (ἀνάγκη dans les LXX = *hébr. masoq*, *sar*, *sarah* ; ἐνίστημι = *instare* ou *præsentem adesse*). Il n'y a aucune raison de songer ici aux calamités qui devaient précéder la Parousie du Seigneur. Paul n'envisageait pas, en effet, le second avènement de Jésus comme imminent (I *Thess.*, V, 1 ; II *Thess.*, II, 2 ; III. 6). L'Apôtre exprime la même idée un peu plus loin (VII, 28b) lorsqu'il prédit aux gens mariés les tribulations de la *chair*. Il ne pense point en ce passage à la concupiscence (VII, 9), mais aux mille difficultés et troubles qui sont le lot de toute union conjugale.

2° Les obligations de l'au-delà. (VII, 29-35.)

Quel que soit leur nombre relatif, les années de la vie terrestre et les délais qui séparent de la mystérieuse Parousie seront toujours des étapes brèves ; le monde est une scène qui change déjà de décor (VII, 31 : παράγει τὸ σχῆμα τοῦ κόσμου τούτου). Nul ne doit s'amuser en chemin, s'il veut se préparer aux éventualités de l'au-delà ; on ne saurait trop, non plus, se préoccuper d'être ici-bas au Seigneur, si l'on tient à lui appartenir éternellement. C'est pourquoi il y a lieu de ne commettre aucun excès (VII, 29, 30) : on fera bien de ne pas s'adonner sans frein ni mesure aux joies, légitimes cependant (VII, 3-5), du mariage, comme, d'ailleurs, aux multiples sollicitations de la terre. Aussi, dans ces conjonctures, les personnes non mariées sont mieux à même de vaquer à leurs devoirs envers Dieu ; elles ont, plus que les époux, la facilité de plaire au Seigneur :

ceux-ci sont forcément tiraillés en sens divers, leur cœur est partagé (VII, 32-34). Si Paul insiste à ce point, c'est dans l'intérêt des lecteurs que ces avis concernent : loin de lui la pensée de leur tendre un piège (*βρόχον* : lacet de chasse), son but est de recommander ce qui est hautement convenable (*εὔσχημον*) et de nature à attacher les fidèles au Seigneur, sans partage (*εὐπάρεδρον* offre l'idée d'une personne assise et qui reçoit des ordres).

b) Conseils aux chefs de famille. (VII, 36-38.)

Peut-être seront-ils effrayés par des directives si élevées. Qu'ils se rassurent ! Paul ne perd point contact avec les réalités de la vie. Quoi qu'il en soit des avantages de la continence, celle-ci ne s'impose à personne. Si donc un père de famille juge qu'il y a déshonneur pour sa fille à demeurer vierge au delà de l'âge où d'ordinaire on contracte mariage (*ὑπέρακμος* ; d'après PLATON : vingt ans pour la jeune fille et trente ans pour le jeune homme), il peut la marier. Celui cependant qui, librement, entend garder sa fille vierge, agit convenablement. Le premier fait bien, le second fait mieux.

2. Les veuves. (VII, 8, 9 ; 39, 40.)

Au sujet des veuves, Paul pose brièvement trois principes :

1° Tout d'abord, la femme est libre de se remarier après la mort de son mari : le lien conjugal est alors rompu (VII, 39 ; cf. *Rom.*, VII, 1 ss.).

2° Si elle contracte un nouveau mariage, ce devra être dans le Seigneur, c'est-à-dire avec des sentiments chrétiens et des dispositions honnêtes.

3° Mais a-t-elle intérêt à se marier de nouveau ? L'avis personnel de Paul est que non : elle sera plus heureuse, si elle demeure comme elle est (VII, 40). Cependant, sur ce point encore, il tient compte des contingences : en péril d'incontinence, un nouveau mariage doit être conseillé aux veuves (VII, 9) : mieux vaut se marier que de brûler de feux impurs (*πυροῦσθαι*).

L'Apôtre termine en disant : Je pense que j'ai, moi aussi, l'Esprit de Dieu (VII, 40). Il souligne ainsi les droits qu'il peut avoir, concurremment avec d'autres, à instruire et à diriger, sous l'inspiration de l'Esprit-Saint, l'église qu'il a fondée à Corinthe. Il nous montre dans cette longue instruction comment les prédicateurs apostoliques ont développé et adapté les enseignements de l'Evangile.

§ II. — Les Idolothytes. (VIII-X.)

Problème complexe auquel Paul consacre trois chapitres entiers. Après avoir fait l'historique de la question, nous verrons successivement quelle solution générale lui donne l'Apôtre et comment, après en avoir justifié le caractère austère, il la présente en directives pratiques, marquées au coin tout à la fois de l'orthodoxie la plus sûre et du plus judicieux bon sens.

1. Historique de la question. On appelait *idolothytes* (εἰδωλο-θύω) les viandes des victimes immolées aux idoles. Une partie de ces viandes était abandonnée à la famille qui offrait le sacrifice. Plusieurs destinations pouvaient, dès lors, lui être assignées : tantôt — le plus souvent — on consommait cette fraction de la victime dans les dépendances du temple ou dans le bosquet sacré qui l'environnait (VIII, 10) ; parfois, les adorateurs emportaient chez eux leur portion rituelle et la servaient sur la table de famille (X, 27) ; enfin, il n'était pas rare de voir les viandes sacrificales prendre le chemin du marché (X, 25) où elles étaient vendues comme des viandes ordinaires, peut-être même à un prix moins élevé.

Quelles qu'aient été les proportions respectives de ces divers usages, les chrétiens ne pouvaient manquer de se trouver, ici ou là, en présence d'idolothytes. C'est qu'en effet, les exigences du culte païen multipliaient à plaisir les sacrifices : les réjouissances publiques, les fêtes de famille, les deuils eux-mêmes, n'allaient pas sans offrandes aux dieux ; bien plus, tout repas, ayant un caractère religieux, s'adjoignait, par le fait, quelques rites sacrés et souvent des immolations. Bref, on rencontrait un peu partout des viandes consacrées aux idoles.

Il va sans dire que les convertis venus des milieux juifs se trouvaient dans des conditions relativement propices pour éviter tout contact avec de pareils aliments. Même après avoir reçu le baptême, ils continuaient, en effet, leur genre de vie très spécial et respectaient encore les distances que le Judaïsme avait établies entre les fils d'Abraham et les adorateurs des faux dieux. Les païens, de leur côté, ne cherchaient guère à nouer des rapports avec les colons d'Israël : ceux-ci n'étaient point invités aux réjouissances de la cité païenne, à des banquets publics ou à des repas familiaux. Au reste, les juiveries possédaient des comptoirs particuliers d'alimentation et l'on était assuré de n'y pas rencontrer des viandes de provenance suspecte. Les Judéo-chrétiens se protégeaient donc assez facilement contre l'usage des idolothytes.

Il n'en était pas de même des chrétiens d'origine païenne. Ils n'avaient pas rompu en acceptant la foi, tout contact avec leurs parents, leurs amis et leurs concitoyens. Aussi étaient-ils invités, à l'occasion de fêtes privées ou publiques, à des festins solennels, où, presque fatalement, paraissaient des idolothytes. Comment, d'ailleurs, les pagano-chrétiens eussent-ils pu échapper complètement au danger d'en introduire sur leur table, puisqu'il leur fallait s'adresser, bon gré mal gré, pour le vivre, à des commerçants qui, païens pour la plupart, ne se préoccupaient en rien de l'origine des marchandises présentées à leurs étalages ?

Un tel état de choses devait, tôt ou tard, susciter des difficultés. Deux courants d'opinion existaient à Corinthe. Des chrétiens éclairés ne voyaient aucun inconvénient à se nourrir de viandes consacrées aux idoles, mais, des âmes timorées tenaient, au contraire, la manducation des idolothytes pour un acte d'idolâtrie, pour une participation au culte des faux dieux. Assurément, le Concile de Jérusalem avait prohibé aux chrétiens l'usage des viandes offertes aux divinités païennes (42). Mais ce point du décret apostolique était, de sa nature, provisoire : il avait pour but de faciliter l'union entre judéo et pagano-chrétiens dans les communautés où ces divers éléments entraient en proportions appréciables ; dès lors, on ne comprenait bien sa raison d'être que dans les églises de Syrie et de Cilicie, pour lesquelles, d'ailleurs il avait été libellé (*Actes*, XV, 23 ss.). A Corinthe, par conséquent, le décret des Apôtres ne s'imposait pas. S'il suffisait pour accroître les craintes des fidèles timides, il ne pouvait guère détourner les consciences fortes de leurs conceptions plus hardies. Des controverses durent s'élever : Paul en fut avisé.

L'Apôtre se rendra compte de la gravité et de l'ampleur du problème soulevé. Il ressort de sa réponse que, sans donner raison aux âmes *faibles*, qui trouveront matière à s'éclairer dans les considérations de l'*Epître*, il prend cependant leur défense et met les âmes plus *fortes* en garde contre les excès auxquels pourraient les entraîner leur assurance.

2. Principe général de solution. (VIII, 1-13.) Sans être clairement formulé, il se dégage cependant assez nettement de l'examen théorique et pratique de la question.

(42) *Actes*, XV, 29.

a) Aspect théorique du problème. (VIII, 1-6.)

S'il s'agit des viandes immolées aux idoles (*περὶ δὲ τῶν εἰδωλοθύτων*), les fidèles qui partagent sur ce point les idées de Paul (*οἴδαμεν*) — et c'est la majorité (*πάντες* ; cf. pour ce sens VIII, 7 : *οὐκ ἐν πᾶσιν ἡ γνῶσις*) — sont renseignés et savent... à quoi s'en tenir. (Nous terminons la phrase laissée en suspens par l'Apôtre : à peine, en effet, celui-ci a-t-il fait mention de la science qu'il éprouve le besoin d'en noter l'insuffisance et de préluder déjà, par mode d'insinuation, aux compléments qu'il pense lui adjoindre.)

La science qu'il a en vue est, de fait, toute théorique, nullement adaptée aux nécessités de la vie, elle n'est pas réglée par la charité. Or une science qui ne s'inspire pas de la charité n'est qu'enflure creuse, tandis que la charité, en s'ajoutant à la science, obtient des effets solides, sérieux et durables : elle édifie (*οἰκοδομεῖ*). C'est pourquoi une connaissance sans amour n'est pas une connaissance utile (*καθὼς δεῖ*) et celui-là seul a la vraie science qui entre par l'amour dans l'intimité de Dieu (43). Ainsi donc, il ne suffira pas de *savoir*, d'envisager le problème du point de vue *spéculatif*...

Cependant cet aspect de la question ne saurait être négligé. En réalité, les statues des divinités ne correspondent à aucune réalité objective (*οὐδὲν εἴδωλον ἐν κόσμῳ*), elles ne représentent aucun dieu, car, en dépit des dieux de nom (*λεγόμενοι θεοί*) et des seigneurs multiples qui foisonnent, il n'existe pour tous qu'un seul Dieu, le Père, créateur de l'univers (*ἐξ οὗ τὰ πάντα*) et fin dernière des hommes (*ἡμεῖς εἰς αὐτόν*) et un seul Seigneur, Jésus-Christ, auteur lui-même du monde et des créatures raisonnables (*δι'οὗ*, idée de médiation). Puis donc que les statues des faux dieux ne représentent rien, les viandes qui leur sont offertes ne contractent sur leurs autels aucune souillure. Tel est le côté spéculatif de la question : en thèse, il ne saurait y avoir faute à se nourrir d'idolothytes.

b) Aspect pratique du problème. (VIII, 7.)

Mais si l'ensemble de la communauté corinthienne est convenablement éclairée et capable, par conséquent, d'agir, en cette

---

(43) Cf. SAINT BONAVENTURE : Arbor scientiae multos privat arbore vitae.
Eccli., III, 22-26.
SAINT AUGUSTIN, *In Joann.*, XXVII, 5 ;
SAINT THOMAS, IIa IIae, q. LXXXII, *art.* 3 ; q. CLXVII, *art.* 1.
BOSSUET, *Elév.*, XVII, III.

matière, avec une conscience pratiquement sûre, il existe un certain nombre de chrétiens qui ne possèdent pas les mêmes lumières (οὐκ ἐν πᾶσιν ἡ γνῶσις) : ils attribuent encore aux statues une valeur de représentation réelle, s'imaginent que l'idole possède quelque réalité (συνηθεία). Aussi regardent-ils les viandes immolées comme consacrées aux faux dieux (ὡς εἰδωλοθύτον) et associées à leur culte ; il s'ensuit qu'en acceptant de s'en nourrir dans de pareilles dispositions, ces âmes mal éclairées commettent une faute véritable : elles agissent avec une conscience mauvaise et se souillent.

c) Solution. (VIII, 8-13.)

Elle n'est pas donnée très explicitement encore. Paul se contente de l'insinuer fortement, de la faire jaillir de considérations éloquentes. Assurément, une question purement alimentaire ne saurait ni nous rapprocher ni nous éloigner de Dieu (suggestion de la seule science). Mais la manducation des idolothytes, en soi indifférente, peut devenir une cause de chute pour des chrétiens faibles d'esprit et de volonté (suggestion de la science charitable) : c'est ainsi qu'un fidèle mal affermi dans ses convictions sera porté, s'il voit un frère attablé dans un temple, à manger lui aussi des viandes consacrées et, le faisant avec une conscience mal formée, il péchera. Ainsi la liberté (ἡ ἐξουσία) que pouvait se permettre le chrétien éclairé deviendra une pierre d'achoppement (πρόσκομμα) pour des faibles, ainsi la science aura causé la perte d'un fidèle pour qui le Christ est mort ; le Christ lui-même, meurtri dans l'un de ses membres aura été atteint par l'acte provocateur du chrétien bien informé, mais peu charitable.

On pressent les directives pratiques exigées par une situation aussi tragique. Paul a déjà résolu dans son cœur de ne jamais manger de viande, s'il devait par là scandaliser son frère. Avant de formuler avec précision les règles qui s'imposent, l'Apôtre s'efforcera de justifier d'avance les sacrifices qu'elles impliqueront.

3. Justification préalable des directives pratiques. (IX.)

Pour donner tout le relief possible à cette justification, l'Apôtre l'étayera sur des exemples concrets. On ne montre bien, en effet, la nécessité du sacrifice et, surtout, on n'y entraîne les âmes qu'en leur présentant des modèles d'abnégation volontaire et en leur offrant la description des maux auxquels conduit une liberté sans frein. Trois exemples ou séries d'exemples sont apportés : l'exemple de Paul, l'exemple des lutteurs du stade, l'exemple des Israélites dans le désert.

a) L'exemple de Paul. (IX, 1-23.)

L'esprit d'abnégation de l'Apôtre ressort de son complet désintéressement et de sa condescendance.

1° de son complet désintéressement. (IX, 1-18.)

Paul pourrait se prévaloir de toutes les libertés (ἐλεύθερος). Il est, en effet, Apôtre, comme le prouvent, d'une manière générale, la vocation qu'il a reçue aux portes de Damas, lorsqu'il vit le Seigneur, et, d'une manière toute spéciale, particulièrement indéniable, les résultats de sa prédication à Corinthe. Au titre de son apostolat, il aurait le droit de vivre aux frais des fidèles et même de leur imposer, comme les Douze, comme Céphas (Pierre) et les frères du Seigneur (les cousins de Jésus), l'entretien d'une femme-sœur (ἀδελφὴν γυναῖκα) (44). Droit incontestable : il est facile à l'Apôtre de le démontrer. L'ordonnance des preuves ferait penser à quelque soutenance de thèse au Moyen Age. Il y a d'abord les preuves de raison fondées sur les analogies du soldat, du vigneron et du berger ; puis viennent les preuves d'Ecriture empruntées aux maximes sacrées (*Deut.*, XXV, 4) : *Tu ne muselleras pas le bœuf quand il foule le grain* », et aux usages du culte, qui déterminent la part des prêtres dans les sacrifices (*Deut.*, XVIII, 1) ; enfin, c'est l'ordre exprès du Seigneur (*Mt.*, X, 10, 11 ; 40, 41 ; *Lc.*, IX, 3 ; X, 7) qui achève de démontrer les privilèges apostoliques. Paul, Apôtre authentique, pourrait donc s'abstenir de travailler de ses mains.

Or il n'a jamais affiché semblable prétention et n'a point l'intention de le faire en ce moment : il craindrait de perdre, par un salaire matériel, le seul honneur auquel il tienne, car la prédication apostolique n'est pour lui, personnellement, un *mérite* et une *gloire* qu'à la condition d'être *gratuite*. Les Douze se sont attachés librement et spontanément à la suite du Sauveur ; lui, il n'y est venu que par force, avec menace de se perdre, s'il résistait à l'appel. Le fait de prêcher est donc pour lui une contrainte, il ne devient un titre de récompense que s'il n'est pas rémunéré (45).

2° de sa condescendance. (IX, 19-23.)

L'Apôtre s'est fait tout à tous : juif avec les Juifs soumis à la Loi (*Actes*, XVI, 3 ; XXI, 26) ; dégagé de la Loi, mais non

(44) Une chrétienne (ἀδελφή) d'un certain âge (γυνή). Cf. CORNELY, *op. cit.*, pp. 242 ss.

(45) TOUSSAINT, *Ep. de saint Paul*, I.

sans loi, avec ceux (les Gentils) qui n'étaient pas sous la Loi : bref, Paul a subordonné l'usage de sa liberté aux exigences de son ministère, afin de sauver tous les hommes.

b) L'exemple des lutteurs du stade. (IX, 24-27.)

Les Jeux isthmiques sont invités à déposer en faveur de la thèse de l'Apôtre. Les candidats, en effet, qui concouraient pour les prix s'adonnaient à de rudes mortifications ; certains n'allaient-ils pas, au dire de Platon (*Lois*, VIII, 7), jusqu'à s'imposer, pour obtenir la victoire, une chasteté volontaire ? Tous couraient, en effet, mais un seul — le mieux entraîné, le plus abstinent — emportait le « βραβεῖον », c'est-à-dire la couronne de laurier ou d'olivier sauvage, seule récompense tangible du concours. Ainsi en est-il dans le stade de la vie chrétienne, dont le « βραβεῖον » est la couronne du ciel. Les fidèles ne pourraient-ils s'imposer, pour obtenir cette récompense incorruptible, les sacrifices que les coureurs s'imposent en vue de gagner une couronne éphémère ? Paul court, lui, droit au but (οὐκ ἀδήλως). Bien plus (notez le passage à une seconde scène des Jeux publics), il modèle son activité sur celle du bon pugiliste : pour ne pas frapper en l'air, mais sur l'adversaire, il crible de coups son corps et le réduit, tel un vaincu traîné sur l'arène, en esclavage. Ainsi l'Apôtre ne ressemblera pas au héraut, qui proclamait les victoires des lutteurs mais restait, pour lui, sans gloire (ἀδόκιμος, non recevable) : il entend sortir glorieux de la lice. Que les chrétiens en fassent autant !

c) L'exemple des Israélites. (X, 1-13.)

Si l'exemple de Paul ne suffisait pas à entraîner les fidèles dans la voie du sacrifice, si celui des lutteurs du stade ne parvenait pas à confondre leur mollesse, du moins les annales du peuple élu pourraient-elles, en rappelant les châtiments infligés par Dieu aux Juifs présomptueux, exciter dans les âmes une crainte salutaire et acheminer les esprits vers l'acceptation loyale des conseils pratiques par lesquels l'Apôtre voulait terminer la solution de la controverse. Le Docteur des Nations va donc rapprocher la situation des Hébreux en marche vers Canaan de celle des chrétiens placés sur la voie du Ciel. Les circonstances que ceux-là traversèrent ressemblent bien aux conditions dans lesquelles vivent ceux-ci. N'est-il pas à craindre que, les réactions étant les mêmes, les répliques divines ne se reproduisent aussi ? Il est intéressant de noter les détails cueillis par saint Paul dans la période d'histoire que sa pensée

embrasse et la manière dont il applique au temps présent le langage prophétique du passé.

1° Les épisodes symboliques. (x, 1-5.)

Des bienfaits insignes de Dieu, des abus de grâces répétés de la part des Juifs, des châtiments, enfin, grandement mérités, voilà en quoi se résument les événements qui marquèrent l'Exode. Des bienfaits furent nombreux : tous (*πάντες* répété à cinq reprises, 1, 2, 3, 4) les Israélites (*οἱ πατέρες ἡμῶν*) ont été guidés et protégés par la nuée lumineuse (*Ex.*, XIII, 21 ; *Ps.*, CIV [*Hébr.*, CV], 39 ; *Sag.*, X, 17 ; XIX, 7) ; tous ont traversé miraculeusement la mer Rouge ; tous ont été, avant la lettre, baptisés (le terme qui exprime le rite antitypique est donné, par anticipation, à l'événement typique lui-même) pour appartenir (*εἰς*) à Moïse, pour lui être, en quelque manière, incorporés : la nuée et la mer apparaissent comme les deux éléments qui ont concouru à ce baptême ; tous, enfin, ont été nourris du même aliment spirituel et abreuvés aussi du même breuvage spirituel (*πνευματικόν* indique l'origine surnaturelle de la nourriture et du breuvage) : la manne (*Ex.*, XVI, 15 ; *Sag.*, XVI, 20, 21) et l'eau miraculeuse (*Ex.*, XVII, 1-6 ; *Nombr.*, XX, 1-11).

Le rappel de ces faits ne présente pas de difficulté grave du point de vue exégétique. Seul invite à quelque réflexion le déplacement du rocher qui suivait les Hébreux et que Paul identifie avec le Christ. Il ne saurait s'agir d'un rocher matériel : deux fois Moïse procura de l'eau en frappant de sa verge les flancs rocheux des monts, mais les blocs de pierre ne se déplacèrent pas. L'identification du rocher avec le Christ et la réminiscence de Jahvé, rocher de son peuple (*Deut.*, XVII, 10 ; XXVI, 4 ; XXXII, 4, 15, 18 ; *Is.*, XVII, 10 ; XXIV, 4 ; XXX, 29), inclinent à penser que Paul entend parler ici d'un *roc métaphorique*, le Christ, dont le nom est substitué à Jahvé et qui, préludant à sa venue en ce monde, protégeait déjà et secourait les hommes.

Aux bienfaits de Dieu les Hébreux répondirent par des ingratitudes. Ils pratiquèrent l'idolâtrie (*Ex.*, XXXII, 1 [LXX : 6]) en adorant le veau d'or ; à Sittim (*Nombr.*, XXV, 1), ils se livrèrent à l'impudicité ; ils mirent le Seigneur à l'épreuve par leurs plaintes (*Nombr.*, XXI, 5) et murmurèrent contre Lui dans le désert (*Ex.*, XV, 24 ; XVI, 2 ; XVII, 3 ; *Nombr.*, XI, 1-3 ; XIV, 1 ss.; XVI, 1 ss.). Ils ont ainsi abusé des grâces divines et le plus grand nombre d'entre eux (*ἐν τοῖς πλείοσιν...*) n'ont point été agréables à Dieu.

Il était juste que Jahvé les châtiât. Leurs corps jonchèrent

le désert : vingt-trois mille (*Nombr.*, XXV, 9 ; cf. PHILON ; JOSÈPHE : vingt-quatre mille) périrent pour avoir commis la fornication : plusieurs furent décimés par les serpents ou par l'Ange exterminateur (*Nombr.*, XVI ; XXI, 4 ss.) : parmi les enfants d'Israël âgés de vingt ans et plus, deux ans après le départ d'Egypte — époque du recensement — deux seulement, Caleb et Josué, pénétrèrent dans la Terre promise...

2° Les réalisations contemporaines. (X, 6-13.)

Or ces faits ne sont pas d'hypothétiques avertissements : ce sont des événements prophétiques, des images (*τύποι*) appelant une réalité, des épisodes dont la valeur figurative exige de se reproduire dans une réplique antitypique (*τυπικῶς συνέβαινεν*). Ils sont destinés aux chrétiens du temps présent pour leur instruction et leur amendement.

C'est ainsi qu'au baptême dans la mer et la nuée, qui incorporait à Moïse, succède le baptême dans l'eau de l'Esprit, qui incorpore au Christ ; la manne et l'eau du rocher sont devenues le corps et le sang du Christ. Il semble bien que les ingratitudes des Juifs se retrouvent dans l'attitude présomptueuse des néophytes : comme les sujets de Moïse ils s'exposent à l'idolâtrie et, en attendant, peut-être, de tomber dans l'impudicité, prennent part à des repas dont la licence n'est, sans doute, point exclue. Dès lors, comment les châtiments ne viendraient-ils pas achever la réalisation des prophéties en acte écrites par Israël au cours de son histoire ?

Aussi, que, dociles à l'exemple des Israélites, les « chrétiens forts », ceux qui s'imaginent être debout, c'est-à-dire solides dans la grâce, craignent de tomber dans le péché. L'expérience qu'ils pourraient alléguer ne sert de rien : les tentations qu'ils ont subies (lire *εἴληφεν* ; *Vulg.* à tort : *apprehendat*) ont été proportionnées à leurs forces soutenues par la grâce (*πειρασμὸς... ἀνθρώπινος*). En sera-t-il toujours ainsi ? Oui, assurément, s'ils sont prudents : Dieu connaît leur potentiel de résistance. Dans sa fidélité, Il ne permettra pas qu'il soit dépassé : bien plutôt, Il les soutiendra de sa grâce, Il leur ménagera une issue victorieuse (*τὴν ἔκβασιν*), en leur donnant le courage de supporter l'épreuve..

4. Directives pratiques (X, 14-XI, 1.)

Paul avait insinué les avis pratiques qui s'imposaient (VIII, 7-13) ; par une habile mise en œuvre d'arguments éloquents (IX-X, 13), il y avait préparé les esprits ; le moment était venu d'édicter clairement les règles pratiques attendues.

En somme, le problème des idolothytes se ramenait à deux cas principaux : celui des repas sacrificaux dans les dépendances des temples ou dans les bosquets avoisinants et celui des festins profanes, publics ou privés.

a) Cas des repas sacrificaux. (x, 14-22.)

1° Solution du cas.

La prohibition dont ils seront frappés dérive de l'obligation générale de fuir l'idolâtrie. Paul tenait-il la participation des chrétiens aux repas sacrificaux pour un acte proprement idolâtrique ou pour une occasion, plus ou moins prochaine, d'idolâtrie ? La formule générale qui introduit cette péricope : *φεύγετε ἀπὸ εἰδωλολατρείας*, incline vers la seconde hypothèse : *ἀπό* laisserait supposer qu'il faut éviter *ce qui conduit* à l'idolâtrie. Mais tout le contexte nous contraint d'accepter plutôt l'hypothèse rivale : l'Apôtre voit *un acte d'idolâtrie* dans la présence des fidèles aux repas sacrificaux.

Il nous expose d'abord la raison fondamentale de son sentiment. En prenant part aux festins qui suivent et achèvent les sacrifices, les Adorateurs se placent sous la dépendance et sous l'influence de la divinité qui reçoit leur culte. Ainsi les agapes eucharistiques mettent le croyant sous la mouvance du Christ et le font communier à Lui ; le sacrifice juif fait entrer l'Israélite en communication avec l'autel de Jahvé ; bien qu'en réalité, le sacrifice païen ne soit rien, comme l'idole elle-même, l'intention des sacrificateurs l'ordonne, en fait, aux démons, auteurs de l'idolâtrie et le repas qui termine les rites sacrés établit une sorte de commerce entre ceux qui s'y assoient et les démons eux-mêmes.

La réprobation jaillit d'elle-même. Un disciple de Jésus ne saurait communier au culte des démons. S'il se rendait coupable d'une pareille abomination, il romprait avec la communion chrétienne : il est impossible de prendre part à la table du Seigneur et à celle des démons. Agir de la sorte serait provoquer la jalousie du Maître, le braver.

Tel est l'interdit très net jeté sur les repas sacrificaux. Le texte de saint Paul pose à l'exégète plusieurs questions théologiques.

2° L'Eucharistie d'après cette péricope.

Le passage que nous venons d'analyser prouve tout à la fois la réalité du sacrifice eucharistique et de la présence sacramentelle de Notre-Seigneur sur l'autel.

Le concile de Trente nous met sur la voie de cette conclusion : il nous déclare que l'Apôtre *insinue clairement* ici (*innuit non obscure*, *Sess.* XXII, 1) ce double dogme.

Le raisonnement suffit à expliciter l'insinuation. Envisageons d'abord la question du sacrifice. La parité établie entre le rite chrétien et les rites juifs ou païens exigent que le caractère sacrifical de celui-là ne soit pas moins réel que le caractère sacrifical de ceux-ci (46). Aussi bien, le corps et le sang du Christ nous sont présentés, au moins en apparence, comme séparément atteints par deux participations distinctes : il y a donc au moins immolation symbolique. La physionomie du rite lui-même qui suppose la fraction du corps du Christ (*τὸν ἄρτον ὃν κλῶμεν... κοινωνία τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ*) et l'effusion de son sang (*τὸ ποτήριον... κοινωνία τοῦ αἵματος*) suggèrent l'idée d'une victime. La Cène est donc un rite sacrifical.

D'autre part, les expressions : participation au *corps* du Sauveur et à son *sang*, prises dans leur sens obvie, doivent s'entendre d'une union au Sauveur réellement présent, et non pas seulement représenté par un symbole. De même l'unité des fidèles, effet de la communion à *un pain unique*, s'explique beaucoup mieux si l'*unicité* du *pain* n'est autre que l'*identité parfaite de l'aliment*, identité qui ne saurait être réalisée adéquatement en dehors de la présence *réelle* du corps et du sang de Jésus, identiques à eux-mêmes en tous lieux et en tous temps.

b) Cas des festins profanes, publics ou privés (X, 23-XI, 1).

Paul établit nettement la différence entre les repas sacrificaux, essentiellement *religieux* et les repas purement *profanes*. Sans doute ne distingue-t-il pas entre repas profanes privés et publics, mais les règles qu'il énonce sont valables dans les deux cas. Les situations envisagées sont plutôt les suivantes : repas chez soi, repas chez les autres. Une monition générale introduit les directives pratiques.

Si tout est permis à l'homme éclairé, tout n'est pas également opportun ou édifiant : la charité doit régler, avec la science, les attitudes de chacun. Avant d'agir, il faut considérer l'intérêt d'autrui.

1° On est en présence de fidèles bien formés. (X, 25-27.)

Il convient de prendre, que l'on se trouve chez soi ou que l'on ait répondu à l'invitation d'une famille infidèle, n'importe

(46) Le même terme, table, désigne le rite chrétien et le rite païen (X, 21).

quelle nourriture : on ne s'informera pas de la provenance, on ne laissera percer aucune inquiétude de conscience.

2° On est en présence d'un frère timide. (x, 28-30.)

Si quelqu'un signale la présence d'un idolothyte, il avoue implicitement que sa conscience n'est pas éclairée. De crainte que, par entraînement ou respect humain, il ne suive, avec une conscience pratiquement douteuse, ou même mauvaise, l'exemple des « forts », il vaut mieux s'abstenir. Assurément, il a tort et son attitude ne modifie en rien l'exactitude des appréciations contraires ; elle ne saurait gêner, en d'autres circonstances, la liberté des « forts » ; ceux-ci pourront, en dehors du cas où le scandale est à craindre, manger ce qui leur plaît en rendant grâces à Dieu.

5. Conclusion générale (x.31-xi, 1.)

Bref, la règle souveraine, pour les chrétiens, c'est de procurer en tout et partout la gloire de Dieu, de ne donner à personne occasion de scandale. En observant cette règle, qui résume toute la pensée de Paul, comme elle résume toute sa conduite, ils imiteront la charité, l'abnégation, le zèle judicieux de leur Apôtre. C'est, en définitive à suivre son exemple que celui-ci les exhorte, assuré qu'en l'imitant ils auront pour modèle un imitateur du Christ.

§ III. — Tenue des femmes dans les assemblées religieuses. (xi, 2-16.)

Avec ce paragraphe, commencent les avis concernant les réunions liturgiques. Paul ne nous a pas laissé de description détaillée des assemblées elles-mêmes. Nous savons, cependant (I *Cor.*, xvi, 2 ; *Actes*, xx, 7 ; *Apoc.*, i, 10), que les chefs des premières communautés chrétiennes choisirent, de bonne heure, pour ces réunions, le premier jour de la semaine. Le culte *dominical* devait même comporter deux assemblées distinctes : l'une ouverte à qui voulait y assister (I *Cor.*, xiv, 23, 24), l'autre où n'avaient accès que les baptisés. La première était surtout destinée aux fonctions charismatiques ; la seconde était la Cène du Seigneur. Celle-là avait lieu le matin, celle-ci le soir. Or, des désordres s'étaient introduits dans ces assemblées. Paul va y remédier. Il commence par rappeler un point de discipline à l'usage des femmes.

1. La nature de l'abus.

A Jérusalem, nul ne pouvait entrer dans le Temple, la tête découverte. Dans les cités grec-

ques, les hommes ne se couvraient pas, pendant les cérémonies religieuses (47) ; les femmes elles-mêmes s'affranchissaient volontiers du voile. Elles apportèrent bientôt aux réunions chrétiennes leur laisser-aller ; des converties se crurent dispensées, elles aussi, de l'habit de modestie, se fondant, peut-être, sur l'égalité des sexes, proclamée par l'Apôtre (*Gal.*, III, 28). Il y avait là un abus, une source d'inconvenances et un principe de désordres. Paul va couper court à ces hardiesses, tout en ménageant la susceptibilité des chrétiennes audacieuses.

2. L'intervention de l'Apôtre. XI, 2-16.

Elle procède avec liberté. On a l'impression que Paul voulait surtout inculquer aux femmes les raisons qui devaient, d'une manière générale, les garder dans la modestie et, dans le cas concret, les ramener à la pratique du voile. A peine montre-t-il quelque mécontentement (x, 6) : la discrétion des reproches et la fine pointe d'ironie qui leur donne un tour plaisant devaient faciliter l'obéissance et suffire à rétablir les convenances. Après un témoignage de satisfaction (XI, 2), qui révèle tout à la fois la sensibilité très aiguë de Paul et sa haute équité, l'Apôtre aborde son sujet en envisageant tout de suite la question du point de vue le plus élevé. Trois séries de considérations conduisent à réclamer que, dans les assemblées religieuses, la femme soit voilée :

a) La place de la femme dans la hiérarchie chrétienne. (XI, 3-6.)

La femme est au dernier degré de la hiérarchie. Paul ne le dit pas aussi brutalement : il met plutôt en relief la supériorité de l'homme qu'il n'accentue l'infériorité de sa compagne. Il y a de l'homme à la femme le rapport du Christ à l'homme et de Dieu au Christ. Ce rapport, dont le terme κεφαλή (*tête* et *chef*) exprime bien les caractères, implique à la fois et la communauté de vie et l'inégalité de fonctions. La femme seule n'est pas préposée à quelque juridiction. Il lui convient donc de porter le signe de la sujétion : le voile, lorsqu'elle paraît en public. L'homme, chef de la femme, déshonorerait sa tête, *abdiquerait son autorité*, s'il priait ou prophétisait la tête couverte ; la femme, soumise à l'homme, se vouerait au même déshonneur, si elle vaquait, sans voile, à ces fonctions

(47) Les prêtres des faux-dieux se voilaient pour exercer leurs fonctions (VIRGILE, *En.*, III, 404).

saintes : elle semblerait affecter l'insubordination, renier sa sujétion. En somme il ne lui resterait plus, pour être logique, qu'à couper le voile naturel dont le Créateur l'a revêtue : sa chevelure. Assurément il lui répugne de s'assimiler aux esclaves, aux danseuses et aux courtisanes : alors, qu'elle soit conséquente avec elle-même et se voile !

b) La dépendance de la femme dans l'ordre naturel. (XI, 7-12.)

Elle est multiple. C'est, d'abord, une *dépendance de perfection :* si l'homme, créé à l'image de Dieu, reproduit directement la gloire divine (*Gen.*, I, 26), la femme, elle, créée *à l'image* de l'homme (*Gen.*, II, 18), reflète directement la gloire de l'homme. — En second lieu, c'est une *dépendance d'origine :* la femme a été tirée *de* l'homme (*Gen.*, II, 21, 23). — Enfin c'est une dépendance de nature : la femme a été créée *pour* l'homme (*Gen.*, II, 18). A ces titres, et pour ne pas blesser les regards des Anges, témoins, jadis, de la création de la femme et maintenant de sa conduite, il faut que celle-ci porte sur le front le *signe* de la domination (ἐξουσίαν, métonymie) dont elle est tributaire. Domination, d'ailleurs, qui n'est pas, du moins dans le mariage entre chrétiens, sans quelque réplique : la femme n'est pas seulement épouse, elle est mère : l'homme naît de la femme.

c) Les exigences de la raison et des convenances usuelles. (XI, 13-15.)

Qui ne l'avouerait ? La voix de la nature, que viennent renforcer les usages des hommes, nous dit que c'est une honte pour l'homme de porter des cheveux longs : une tête libre, un front découvert, conviennent à la dignité du roi de la Création ; s'il affecte de se préoccuper de sa chevelure, il paraît *efféminé*. C'est qu'en effet, les longs cheveux sont la gloire propre de la femme. Mais pourquoi ? sinon parce que, déjà, ils lui tiennent lieu de voile (περιβόλαιον : vêtement enveloppant le corps). Il y a donc là une indication précieuse : il convient à la femme d'être voilée.

d) La coutume des églises. (XI, 16.)

En milieu grec, on n'était jamais sûr de faire la conviction ni de tarir l'objection. Paul allègue donc, pour couper court à tout subterfuge, la coutume des églises. Raison très suggestive :

l'Eglise eut donc, dès l'origine, ses coutumes, et les fidèles devaient s'y soumettre, quand même ils n'en comprenaient pas complètement les raisons. Les Apôtres, de leur côté, pouvaient édicter des lois et leur autorité tranchait définitivement les controverses.

§ IV. — La Cène du Seigneur.

Nous désignons sous ce terme *deux* rites *distincts*, mais *étroitement connexes* : le *repas* que les premiers chrétiens prenaient ensemble, *après* ou *avant* la fraction du pain, et la *fraction du pain* elle-même, qui préludaient à ce repas ou y faisait suite. L'existence de ces deux rites est indiscutable. La question de savoir si le premier doit s'identifier avec le banquet de charité fraternelle et d'union qui a reçu le nom d'*agapes* reste sujette à controverse. A notre avis, Mgr Batiffol a raison d'écrire « qu'il n'est pas question d'*agapes* dans le Nouveau Testament », mais nous pensons pour notre part, que, si le *mot* ne s'y rencontre pas *avec le sens usuel qu'on lui donne*, du moins la *chose* existait *sous un terme plus vague* et que c'était vraisemblablement le repas associé à la célébration de l'Eucharistie.

La Cène était un vrai *souper* (*Actes*, II, 46 ; XX, 7, 11), où l'on s'attachait à reproduire, le plus fidèlement possible, toutes les phases du banquet d'adieu que le Christ avait célébré, avec ses Apôtres, la veille de sa mort. Elle avait lieu le soir (*Actes*, XX, 7 ss. ; TERTULLIEN, *Apolog.*, 39) ; conformément aux usages juifs, de nombreuses lampes étaient allumées (*Actes*, XX, 8). Chacun apportait pour le repas fraternel une quote-part, proportionnée à ses ressources : les riches pourvoyaient à la nourriture des pauvres.

Dès le temps de saint Paul, des abus se produisirent que devront réprimer également saint Pierre et saint Jude. Peu à peu, le repas disparaîtra. La liturgie n'en conservera guère que le souvenir. La cérémonie de l'offrande, la distribution du pain bénit, la collation donnée le Jeudi-Saint à douze pauvres, tels sont les vestiges de la cérémonie complexe qui accompagnait la fraction du pain dans les communautés primitives.

A Corinthe, le repas précédait l'Eucharistie. Aussi les abus prenaient-ils un caractère plus particulièrement déplorable. Paul averti de ces désordres ne pouvait manquer de les reprendre vivement. Nous étudierons successivement la nature des fautes commises par les Corinthiens et la teneur du blâme de l'Apôtre.

1. Les abus commis au cours de la Cène. (XI, 17-21.)

Les recommandations que Paul vient de faire (τοῦτο δὲ παραγγέλλων) le conduisent, en raison du sujet même auquel elles ont trait (les assemblées religieuses), à signaler des abus beaucoup plus graves : si les Corinthiens méritent d'être loués pour le zèle qu'ils apportent à tenir, selon les prescriptions de leur Apôtre, les réunions liturgiques (XI, 2), ils ne sont guère dignes d'éloges pour les dispositions qu'ils y apportent : loin d'aider à leur avancement dans la vertu (οὐκ εἰς τὸ κρεῖσσον), elles deviennent une cause de détriment spirituel (ἀλλὰ εἰς τὸ ἧσσον). Quatre abus sont mentionnés.

a) Les groupes. (XI, 18, 19.)

L'union fraternelle n'était pas respectée. On se partageait en groupes distincts. Sans doute, les relations de famille ou d'amitié contribuaient-elles à ces rapprochements ennemis de la fusion cordiale. Il est permis de penser que la cause principale en était l'esprit de parti. Les groupes devaient correspondre, plus ou moins adéquatement, aux factions existantes : Paul donne le nom de scission (σχίσματα, séparations, mais encore incomplètes) à ces *a-parte* et il y voit le principe des ruptures prochaines (αἱρέσεις, séparations sans espoir de retour). Condamnables en soi, les scissions devenaient plus criantes quand elles se produisaient autour de la table où l'on allait commémorer la charité du Seigneur.

b) L'égoïsme. (XI, 20, 21a.)

Ce second abus était la conséquence nécessaire du premier. La générosité n'est pas le fait des âmes repliées sur elles-mêmes dans l'attitude boudeuse des groupes fermés. Chacun arrivait avec sa sportule et consommait, sans l'avoir mis en commun, sinon dans son cercle intime, ce qu'il avait apporté.

c) L'inégalité. (XI, 21b.)

Dédaigneux de partager, les premiers arrivés — probablement les riches — n'attendaient pas les retardataires — les pauvres. Ceux-ci, se trouvant réduits à leurs modestes ressources, se retiraient avec la faim.

d) Les excès. (XI, *ibid.*)

Encore si, dans leur égoïsme, les chrétiens plus favorisés n'avaient oublié que leurs frères ! Mais ils oubliaient leur pro-

pre dignité et poussaient la gourmandise jusqu'à l'extrême : certains fidèles s'enivraient.

2. Blâme de l'Apôtre. (XI, 22-34.) Pratiquer de la sorte le repas qui préludait à la fraction du pain, c'était rabaisser les unions *fraternelles* au niveau des *éranes* ou *thiases* dont chaque ville était pourvue. Mieux valait dîner chez soi que de s'assembler pour prendre, avant le corps et le sang du Seigneur, un vulgaire *pique-nique* (48) : une telle conduite faisait injure à l'Eglise et couvrait de confusion les frères indigents, elle ne méritait qu'un blâme sévère et Paul le lui décerne sous la forme d'une litote bien accentuée.

La dignité suréminente de l'Eucharistie, les châtiments réservés à ses profanateurs, tels sont les motifs qui viennent appuyer l'appréciation sévère de l'Apôtre et préparer les esprits aux avis qu'il devra donner.

a) Dignité suréminente de l'Eucharistie ; tableau de la première Cène. (XI, 23-26.)

Retracer le tableau de la Cène dominicale, c'était assurément le meilleur moyen de mettre en relief, par effet de contraste, les désordres signalés. Paul raconte l'institution du rite eucharistique avec simplicité, foi ardente et émotion contenue. Il tenait du Seigneur lui-même (*παρέλαβον ἀπὸ τοῦ Κυρίου*) le récit de l'événement ; les détails sont notés qui soulignent les inconséquences des Corinthiens : *l'heure du mystère :* pendant la nuit de la trahison ; *les gestes du Christ :* il se rend présent sous les espèces du pain et du vin ; *son dessein :* s'offrir déjà en sacrifice pour les siens (*τὸ σῶμα τὸ ὑπερ ὑμῶν*), établir une alliance nouvelle (*καινὴ διαθήκη*), la sceller de son sang (*ἐν τῷ ἐμῷ αἵματι*) ; *ses ordres :* renouveler ce geste et offrir de nouveau la victime du Calvaire, mais faire cela en mémoire du Christ, car la célébration du rite eucharistique est essentiellement un rappel et une représentation mystique de la mort du Sauveur.

b) Châtiments réservés aux profanateurs. (XI, 27-32.)

On comprend qu'un pareil récit ait pu émouvoir les fauteurs de désordres : l'anomalie de leur conduite diviseuse, égoïste, méprisante et gloutonne prenait un caractère d'éclatante évidence. Au reste, Paul leur rappelle la gravité de la communion sacrilège au Corps *ou* au Sang de Jésus : quiconque commet

(48) PRAT, *Théol. de saint Paul*, I.

ce crime est déclaré responsable (ἔνοχος ; cf. *Ez.*, III, 18), tel un meurtrier que Dieu interpelle, du Corps *et* du Sang du Sauveur. Chacun doit, en conséquence, discuter son état d'âme (δοκιμαζέτω ἄνθρωπος ἑαυτόν ; *Vulg.*, *probet seipsum homo*), avant de manger et de boire au festin sacré ; manger et boire sans discernement l'aliment eucharistique, c'est-à-dire ne pas apporter à cette réfection sainte des dispositions éprouvées, y participer comme à un repas profane, c'est manger et boire, c'est-à-dire *encourir par le fait même*, sa propre condamnation. Aussi bien, de nombreux fidèles de Corinthe n'ayant pas communié avec les dispositions requises (διὰ τοῦτο) ont été châtiés : Dieu leur a envoyé des maladies, des infirmités physiques, et même une mort prématurée (κοιμῶνται ἱκανοί).

Il ne semble pas que les châtiments auxquels il est fait allusion ici annoncent ou préfigurent la damnation éternelle ; ils sont assurément la conséquence d'une faute de l'homme et le terme d'un jugement divin, mais ils ont pour fin de soustraire les coupables à la sentence irrévocable de condamnation. Ce sont donc des corrections salutaires, des peines médicinales.

c) Règles à suivre. (XI, 33, 34.)

Les convives devront s'attendre pour prendre le repas qui précède la célébration de l'Eucharistie. Si quelqu'un ne pouvait contenir sa faim, il devrait manger chez soi. Il faut éviter avant tout que la cène fraternelle ne soit une profanation anticipée de la Cène proprement dominicale ; il importe de se mettre à l'abri des jugements divins. Les détails encore pendants seront réglés plus tard, de vive voix.

§ V. — L'usage des charismes. (XII-XIV.)

Notre-Seigneur avait annoncé, pour les débuts de la prédication évangélique, un régime de grâces extraordinaires : ce serait le signe caractéristique de la religion nouvelle et la preuve expérimentale de sa vérité (*Mc.*, XVI, 17). Jésus ne faisait d'ailleurs que résumer d'éclatants oracles prophétiques. Pierre en noterait la réalisation au jour de la Pentecôte (*Joël*, III, 1-5 ; cf. *Actes*, II, 17-18). Les prédictions, en effet, se vérifièrent de point en point. Jérusalem (*Actes*, II, 1-14 ; III, 1-11 ; V, 12-16) ; la Samarie (*Ibid.*, VIII, 6-8 ; 13 ; 18) ; Césarée (*Ibid.*, X, 44-48) ; Ephèse (*Ibid.*, XIX, 6) furent témoins des phénomènes les plus merveilleux. Or les dons miraculeux départis aux Apôtres et aux premiers fidèles reçurent le nom de charismes.

Nous essayerons de préciser la nature de ces privilèges insignes, puis nous verrons comment l'Apôtre, après avoir exposé aux Corinthiens, spécialement favorisés à cet égard, la doctrine qui doit être tenue en pareille matière, se préoccupe de réglementer l'exercice des dons eux-mêmes.

A. — Nature des charismes.

1. Le mot. Le terme χάρισμα, propre à saint Paul, revient seize fois au cours des *Epîtres* du grand Apôtre. Il désigne parfois (*Rom.*, v, 15, 16 ; vi, 23) la grâce de la Rédemption ; la grâce sacramentelle de l'Ordre, principe de force (I *Tim.*, iv, 14), susceptible de s'alanguir, mais aussi de se raviver (II *Tim.*, i, 6) ; des faveurs spirituelles distinctes à la fois de la grâce sanctifiante et des dons spéciaux que nous envisageons en ce moment (I *Cor.*, vii, 7 ; II *Cor.*, i, 11 ; *Rom.*, i, 11 ; xi, 29). Dans les sept autres passages (I *Cor.*, i, 7 ; xii, 4, 9, 28, 30, 31 ; *Rom.*, xii, 6), il ne peut être question que des phénomènes miraculeux prédits par les Prophètes et par le Christ.

2. La chose. Avec le R. P. Prat (*Théol. de saint Paul*, i, 5e *éd.*, p. 180), nous définirons le « *charisme* » un don gratuit, surnaturel et passager, conféré en vue de l'utilité générale pour l'édification du corps mystique du Christ.

C'est un don *gratuit :* aussi mérite-t-il le nom de grâce. Pour le distinguer de la grâce habituelle et des secours actuels, qui n'ont avec lui aucune connexion nécessaire, les théologiens le désignent sous le nom de « *gratia gratis data* ». Non qu'il soit accordé à titre plus gracieux que les dons proprement sanctifiants, mais on signale, par cette détermination, sa moindre utilité au regard du salut (49).

Le charisme est un don *surnaturel*. Il fait partie de cet ensemble d'effets merveilleux que l'Esprit-Saint produit dans l'âme justifiée : d'où les noms qu'il reçoit par métonymie (πνεύματα, I *Cor.*, xiv, 12-32 ; πνευματικά, I *Cor.*, xii, 1 ; xiv, 1). Dieu pourtant, peut tenir compte, pour l'accorder, des aptitudes naturelles d'un chacun.

De sa nature, le charisme est *passager* et, ainsi, il se distingue des vertus théologales, essentiellement stables (I *Cor.*, xiii, 13). L'Esprit le confère quand il lui plaît et le retire de

(49) Saint Thomas, Ia IIæ, q. CXI, *art.* 1 et 4 ; IIIa, q. VII. Benoît XIV, *De canon. Sanct.*, III, xlii-xlviii.

même. Cela n'empêche pas qu'il ne possède une certaine fixité de fait : il y a des docteurs, des prophètes, des glossolales...

La *fin* du charisme, c'est l'utilité générale, et non l'avantage d'un particulier (I *Cor.*, XII, 7) : il est destiné à l'édification du corps mystique du Christ (*Eph.*, IV, 12). Aussi les dons charismatiques sont-ils étonnamment variés et harmonieusement subordonnés entre eux : ils doivent concourir au bien de l'ensemble. Ils peuvent être, toutefois, à l'occasion, une source de profits spirituels pour ceux qui les ont reçus (I *Cor.*, XIV, 4).

3. Les espèces. Nous trouvons dans saint Paul quatre listes de charismes. Chacune sera étudié en son lieu (50).

I *Cor.*, XII, 8-10.	I *Cor.*, XII, 28-30.
sermo sapientiæ,	apostoli,
sermo scientiæ,	prophetæ,
fides miraculorum,	doctores,
gratia sanitatum,	virtutes,
operatio virtutum,	gratiæ curationum,
prophetia,	opitulationes,
discretio spirituum,	gubernationes,
genera lingarum,	genera linguarum,
interpretatio sermonum.	interpretatio sermonum.

Rom., XII, 6-8.		*Eph.*, IV, 11.
prophetia		apostoli,
	doctrina,	prophetæ,
	exhortatio,	evangelistæ,
ministerium	tribuere,	pastores,
	præesse,	doctores.
	misereri,	

Quelques dons se rencontrent en plusieurs listes. On pourrait aussi ajouter à cette énumération certaines manifestations de l'Esprit divin suggérées en d'autres passages des *Epîtres* (I *Cor.*, XIV, 26 ; cf. *ibid.*, XIV, 15). Enfin il n'est pas inutile de noter que plusieurs charismes s'appelaient et se complétaient mutuellement : au don de prophétie se rattachaient le discours de sagesse et le don d'exhortation ; au doctorat se rapportaient le don de science et probablement le pastorat. L'examen des

(50) Cf. PRAT, *Théol. de saint Paul*, I, 5e éd., p. 183.

instructions données par saint Paul aux Corinthiens sur l'usage des charismes nous permettra de préciser les notions de deux d'entre eux : le prophétisme et la glossolalie.

Malgré leur variété, les dons de l'Esprit présentent bien des caractères communs. Il n'en est pas dans le christianisme comme dans le paganisme : ici, telle faveur était le monopole d'un dieu déterminé et s'ordonnait à l'utilité particulière de celui qui en était l'objet ; là, toutes les formes de l'activité spirituelle dérivent d'une même source et sont destinées au bien de la communauté. Tous les « *charismes* » viennent de l'*Esprit-Saint ;* toutes les « *diaconies* » émanent du *Christ ;* tous les « *pouvoirs* » procèdent de *Dieu* qui opère tout en tous (XII, 6), comme d'ailleurs, l'Esprit lui-même (XII, 11) : à chacun, au gré du divin Esprit (XII, 11), les dons spirituels sont départis en vue de l'utilité commune (XII, 7). La variété des noms (*τὸ δὲ αὐτὸ πνεῦμα, ὁ αὐτὸς κύριος, ὁ δὲ αὐτὸς Θεὸς ὁ ἐνεργῶν...*) n'implique point une diversité d'origine ou de finalité, mais seulement des appropriations différentes, selon les aspects envisagés dans les dons eux-mêmes : on les attribue au Saint-Esprit, en tant que dons ; au Christ, en tant que ministères ; au Père, en tant que puissances (51).

Les treize variétés de charismes énumérées ici (XII, 8-10 et 28-30) sont distribuées en deux groupes : le premier groupe en comprend neuf ; le second, huit, dont quatre avaient été déjà mentionnées dans la première liste. Voici ces groupes avec la détermination aussi précise que possible des charismes cités.

---

(51) Nous supposons que les termes *χαρίσματα, διακονίαι, ἐνεργήματα* désignent les *mêmes* dons spirituels, les charismes, envisagés sous divers aspects. C'est l'interprétation de Chrysostome, de Théodoret et de P. Damien. » Quid, dit Chrysostome, est effectus (*ἐνέργημα*), quid charisma, quid ministerium ? Nominum tantum sunt differentiae, quia res eaedem sunt... Videsne, eum (Paulum) nullam differentiam in Patris et Filii et Spiritus Sancti donis constituere non hypostases confundens, sed substantiae parem dignitatem (*τῆς οὐσίας ἰσοτιμίαν*) ostendens ? Nam quae S. Sanctus largitur, eadem et Deum operari et Filium ordinare ac praebere dicit. » Cette exégèse nous paraît la plus sûre. Cf. pour l'exposé des autres sentiments : Cornely, *op. cit.*, p. 364, 365.

Il y a lieu de se garder, en tout cas, de la singulière exégèse de Cajetan : « Infelicissimus Cajetanus tria genera effectuum spiritualium distingui vult : *gratias gratis datas* (XII, 8 sq.... *ministeria* (apostolatus, etc.,) quae v. 28 sq. ita enumerentur, ut dona gratis data quaedam sint inserta, *operationes* (fides, spes caritas), quae XIII, 1 sq. exponantur. Mira sane esset confusio, si Paulus *eodem in ordine* gratias gratis datas et theologicas virtutes infusas poneret, ministeria et gratias gratis datas permisceret, ac demum virtutes infusas Patri appropriaret. » Cornely, *op. cit.*, p. 366.

1er Groupe. (XII, 8-10.)

La parole de sagesse (λόγος σοφίας) : don d'exposer les plus hautes spéculations chrétiennes (Cf. XIII, 2 et aussi II, 6-15).

La parole de science (λόγος γνώσεως) : don d'expliquer, à l'aide d'analogies humaines, les vérités élémentaires du Christianisme (Cf. II, 1-5 ; III, 1, 2 ; *Hébr.*, V, 11-VI, 3).

La foi (πίστις) : c'est « une confiance inébranlable, fondée « sur la vertu théologale, et assurée, par un instinct surnatu- « rel, que Dieu, dans tel cas donné, manifestera sa puissance, « sa justice, ou sa miséricorde. » (PRAT, *op. cit.*, p. 183 ; cf. *Mc.*, XI, 22 ; *Lc.*, XII, 28 ; XVII, 5 ; *Mt.*, VI, 30 ; VIII, 26 ; XIV, 31 ; XVI, 8 ; XVII, 20 ; I *Cor.*, XIII, 2).

Le *pouvoir de guérir* (χαρίσματα ἰαμάτων) se rattache à la foi des miracles, mais ne se confond pas tout à fait avec elle. L'ombre de Pierre, les tabliers et les mouchoirs de Paul, rendaient la santé (*Actes*, V, 15 ; XIX, 12).

Le *don des miracles* (ἐνεργήματα δυνάμεων) n'était qu'une extension des privilèges précédents : l'Apôtre place manifestement ces trois faveurs dans la même perspective.

Le *don de prophétie* (προφητεία) nous est déjà familier (Cf *Actes*, XI, 27, 28 ; XIII, 1, 2 ; XXI, 4, 8-12) : le prophète devait édifier, exhorter, consoler (I *Cor.*, XIV, 3).

Le *discernement des esprits* (διακρίσεις πνευμάτων) permettait de reconnaître le caractère divin des dons surnaturels, de la prophétie en particulier.

Le *don des langues* (γένη γλωσσῶν, *genera linguarum*) peut être défini : « la faculté surnaturelle de prier ou de louer Dieu « en une langue étrangère avec un enthousiasme voisin de « l'exaltation ». (PRAT, *op. cit.*, p. 176.)

A ce don s'adjoignait, comme son complément naturel, celui de l'interprétation (ἑρμενεία γλωσσῶν). L'interprète mettait à la portée des assistants un langage que lui-même n'eût pas compris sans le secours divin. Les glossolales, en effet, parlaient des idiomes barbares, parfois même, semble-t-il, inusités.

2me Groupe. (XII, 8-10.)

L'*apostolat* (ἔθετο... ἀποστόλους) : il ne s'agit pas ici du charisme éminemment spécial qui appartenait seulement aux Douze et à saint Paul. Les « apôtres », dans un sens plus large, c'étaient tous les missionnaires qui fondaient en dehors de leur pays, sous l'inspiration de l'Esprit-Saint, des communautés nouvelles.

Le *doctorat* (... διδασκάλους) : ce don conférait la faculté d'instruire les hommes, il se rangeait parmi les pouvoirs d'ordre strictement intellectuel et supposait en celui qui le possédait le discours de science.

Le *don d'assistance* (... ἀντιλήμψεις) : analogue aux charismes d'aumônier et d'hospitalier, il inclinait les fidèles à prendre la défense de leurs frères (cf. sens de ἀντιλήπτωρ), à subvenir à leurs nécessités, à leur tendre la main (ἀντιλαμβάνεσθαι).

Le *don de gouvernement* (... κυβερνήσεις) : il appartenait à ceux qui étaient chargés de diriger les destinées des communautés. Les chefs des chrétientés et, plus particulièrement, les Apôtres le possédaient à un degré éminent (52).

B. — L'intervention de l'Apôtre. (XII--XIV.)

Elle fut motivée par les désordres qu'engendraient, dans la communauté corinthienne, les théories imparfaites des néophytes sur les charismes et les écarts de conduite auxquels donnaient lieu ces conceptions incomplètes.

Parmi les dons spirituels qui florissaient à Corinthe, les phénomènes d'ordre intellectuel tenaient le premier rang. Les conditions du milieu, extrêmement cultivé, très ami des choses de l'esprit, s'y prêtaient assurément plus que partout ailleurs. Mais on allait voir aussi les circonstances mêmes qui servaient au développement des manifestations « *spirituelles* » contribuer à les détourner de leur fin propre. L'orgueil et la légèreté mettaient en péril la saine appréciation des phénomènes sacrés : certains, sous couleur d'inspiration, donnaient leurs propres pensées comme venant de l'Esprit ; d'autres se plaignaient d'être moins bien partagés en dons spirituels et jalousaient ceux qui l'étaient davantage ; ceux-ci, de leur côté, manifestaient à leurs frères un mépris humiliant ; tous, enfin, recherchaient les charismes les plus en vue, oubliant le seul don réellement profitable à l'âme : la charité.

L'Apôtre devait s'efforcer d'apporter remède prompt et efficace à des abus qui pouvaient dégénérer en véritables calamité et ruiner les fondements même de la foi chrétienne en

(52) On connaît le procédé ingénieux, employé par saint Thomas, pour rendre compte de cette énumération et partager les huit dons qu'elle contient en groupes rationnels. Convaincre : tel est, pour lui, le but des charismes ; les uns s'ordonnent à *former* la conviction (les 3 premiers) ; les autres, à la *confirmer* (les 3 suivants) ; les deux derniers, à la *communiquer*.

la capitale de l'Achaïe. Il procédera à sa tâche avec adresse, examinant les diverses questions qui se posaient, à la lumière des principes théoriques les plus larges, pour en déduire les réglementations pratiques en rapport avec la situation actuelle des églises.

1. Principes théoriques. (XII, 1-XIII, 13.)

L'Apôtre commence par exposer la véritable doctrine des charismes ; il est guidé dans son développement par les erreurs qui s'étaient insinuées dans la communauté : aussi le voyons-nous traiter successivement du critère, de l'origine et de la fin des dons charismatiques, puis établir entre eux une échelle de valeur et de dignité.

a) Critère, origine et fin des charismes. (XII, 1-11.)

Il importait tout d'abord de discerner le vrai charisme du faux. Avant leur conversion, les Corinthiens se laissaient conduire à l'aveugle (ὡς ἂν ἤγεσθε) vers les idoles muettes : ils n'avaient aucun moyen assuré de se guider au milieu des ténèbres ambiantes de la superstition, ils allaient, au courant de la routine, sans se rendre compte de ce qu'ils faisaient. Tout autre est aujourd'hui leur condition : ils peuvent savoir. L'Apôtre met sous leurs yeux, pour qu'ils apprennent à le mieux connaître (γνωρίζω), le critère qui permet de discerner les inspirés authentiques : ceux qui sont vraiment sous la mouvance de l'esprit. Les actes ou les discours — il s'agit tout spécialement des prophètes et, peut-être plus particulièrement encore, des glossolales — attribués à l'Esprit-Saint s'ordonnent-ils à blasphémer le Christ (ἀνάθεμα Ἰησοῦς) (53) : à amoindrir sa mission ou sa personne ? ils ne sont pas inspirés par l'Esprit divin. Tendent-ils, au contraire, à promouvoir la foi en Jésus (Κύριος Ἰησοῦς) : à mettre en lumière sa doctrine et sa divinité ? ils sont alors l'œuvre de l'Esprit-Saint.

b) Échelles de valeur entre les charismes. (XII, 12-XIII, 13.)

Paul établit d'abord les raisons de la diversité des dons spirituels : ce sont les conditions mêmes de l'organisme qu'ils contribuent à développer. Puis, l'Apôtre procède, après avoir

(53) Ἀνάθεμα Ἰησοῦς. C'est la lecture de B, ℵ, A, C, de quelques minuscules, de plusieurs versions : *Syr* (?), *Memph.*, *Arm.*, *Ethiop*. On doit la préférer aux leçons : Ἀνάθεμα Ἰησοῦ (F, un ou deux min., quelques Pères, la *Vulg.* et Ἀνάθεμα Ἰησουν (*texte reçu*, D, E, G, K, L, P, la plupart des min., plusieurs Pères grecs, la *Sah.*).

éloquemment proclamé la supériorité de la charité sur les charismes, à la comparaison des dons de prophétie et de glossolalie, les plus répandus, sans doute, à Corinthe.

1° Nécessaire inégalité des charismes. (XII, 12-31a.)

Le corps de l'homme est un, malgré la multiplicité de ses membres : leur diversité même concourt à l'unité de l'ensemble. Or les fidèles ne font, dans l'Eglise, sous la mouvance du Christ-Chef, qu'un seul corps : n'ont-ils pas été baptisés en un seul Esprit pour être un organisme unique, et ne furent-ils pas ensuite, par la Confirmation, (*Actes*, VIII, 17; XIX, 6) abreuvés du même Esprit, principe d'unité dans le Christ mystique (*Rom.*, VIII, 2 et le *comm.*). De même donc que la pluralité des fonctions et la variété des organes, loin de nuire à l'équilibre et à la santé du composé humain, ne font qu'en assurer davantage le bon fonctionnement, ainsi la multiplicité des fonctions charismatiques contribue à l'harmonieuse activité et à la vitalité toujours croissante de l'Eglise. Mais aussi, comme il serait inconvenant pour un membre inférieur du corps humain de s'estimer étranger à l'organisme qu'il concourt à constituer, ainsi serait-il malséant pour un fidèle tributaire de charismes moins nobles de ne pas apprécier à sa juste valeur le rôle qu'il remplit dans l'économie du corps mystique.

D'ailleurs, dans le corps humain, les membres supérieurs dépendent, dans une certaine mesure, des organes inférieurs (XII, 21) ; ceux-ci ont leur utilité, parfois même leur nécessité (XII, 22). Dieu a même disposé toutes choses de telle sorte que l'égalité ne fût pas trop offensée (XII, 23-24) : il a voulu que la sympathie régnât entre les membres du corps de l'homme (XII, 25, 26). Or les fidèles composent le corps mystique du Christ et, chacun pour sa part, ils en sont les membres (*μέλη ἐκ μέρους* ; *Vulg., membra de membro*) : dans cet organisme supérieur, les fonctions sont variées, sagement réparties, distribuées pour le bien de l'ensemble (XII, 27-30). La sympathie doit donc régner entre elles : les chrétiens doués des charismes supérieurs ne doivent pas se glorifier aux dépens de leurs frères moins privilégiés.

A quoi bon, d'ailleurs, des rivalités quand la voie est ouverte à une émulation supérieure !

2° Excellence de la Charité. (XII, 31b-XIII, 13.)

Ce morceau est une des plus belles pages de la littérature sacrée. Paul a dessein d'entraîner vers les sommets de la per-

fection chrétienne ceux que de misérables rivalités retiennent dans les bas-fonds de la médiocrité. C'est pourquoi il fait un éloge vibrant de la Charité, supérieure aux charismes. Il faut lire et relire ce passage pour en savourer la beauté. Nous ne faisons qu'indiquer les divisions majeures du développement si plein et si large : avec Toussaint, nous croyons pouvoir leur donner le nom de strophes.

1re strophe (XIII, 1-3). *Valeur de la charité.*

Sans elle, les charismes les plus éminents, portés à leur plus haute intensité, ne sont d'aucune utilité pour la vie future : seule la charité confère une dignité morale, un véritable droit au salut.

2e strophe. *Charmes de la charité* (XIII, 4-7).

Paul met en relief les qualités positives (4a, 7) et négatives (5-6) de cette éclatante vertu.

3e strophe. *Durée de la charité* (XIII, 8-12).

Les charismes, prophétie, science, glossolalie, prendront fin (XIII, 8). Ils sont, en effet, imparfaits (9). Or dans l'état de perfection, les imperfections disparaîtront (10) : ainsi l'homme évacue les faiblesses de l'enfant (11) ; ainsi la foi s'évanouit dans les clartés de la vision béatifique (12-13) : alors en effet, Dieu n'apparaîtra plus comme au travers d'un miroir (ἔσοπτρον, miroir en métal ; PINDARE, *Ném.*, VII, 20 ; *Anacréon*, XI, 2 ; PLUTARQUE, *Præc. conjug.*, 11, etc.) et dans l'obscurité d'une énigme; il sera vu à découvert, face à face. Mais, lorsque seront disparus les charismes, la charité demeurera (54).

Conclusion (XIII, 13).

Dans la vie actuelle (νυνί), trois biens sont à la portée de tous : la foi, l'espérance et la charité. Ils dominent les dons charismatiques et doivent subsister, conformément à leur nature (μένει), jusqu'à la mort, car, à l'encontre des charismes, ils sont indispensables au salut. Deux d'entre eux, pourtant, sont encore caduc, puisque l'exercice de la foi sera incompatible avec la lumière de gloire et celui de l'espérance avec la possession de Dieu (*Rom.*, VIII, 24). Ainsi la charité qui ajoute à tous ses titres celui de durer éternellement l'emporte sur tous les dons, même sur les autres vertus théologales, ses sœurs aînées.

3° Glossolalie et prophétie. (XIV, 1-25.)

Il est facile de deviner les raisons qui motivèrent ce point

(54) Lire, à ce propos, l'homélie de la fête de saint Camille de Lellis (Brév. 18 juillet) (SAINT AUGUSTIN, *Tract.* LXXXIII in Joann.)

de l'enseignement théorique de saint Paul : les Corinthiens préféraient l'exercice de la glossolalie, rejetant au second plan celui, beaucoup plus important, de la prophétie. L'Apôtre devait réformer des appréciations aussi préjudiciables à la bonne marche des offices publics : il montre qu'au double point de vue des fidèles et des infidèles, le don de prophétie l'emporte sur celui de glossolalie.

a) Glossolalie et prophétie au regard des fidèles. (XIV, 1-20.)

Affirmations directes. (XIV, 1-20.)

Il convient, en subordonnant tout désir à la poursuite de la charité, de rechercher aussi (*ζηλοῦτε δέ*) les dons spirituels ; mais c'est au don de prophétie qu'il faut surtout aspirer (*μᾶλλον*). La supériorité de la prophétie sur les autres charismes se résume, en définitive, dans la plus grande utilité qu'elle offre aux fidèles.

Le glossolale ne parle pas aux hommes, mais à Dieu : nul, en effet, ne le comprend, c'est en union avec l'Esprit qu'il s'exprime et dit des paroles mystérieuses (*πνεύματι... λαλεῖ μυστήρια*). Le prophète, au contraire, apporte aux auditeurs toute sorte de biens : sa parole édifie, elle stimule, elle console. Alors que le glossolale n'édifie que soi, le prophète édifie l'Eglise de Dieu. Aussi vaut-il mieux prophétiser que de parler en langues, à moins, toutefois, que la glossolalie ne se transforme en discours prophétique par l'interprétation.

Comparaisons. (XIV, 6-11.)

Paul s'efforce de mettre en évidence de plusieurs façons l'infériorité de la glossolalie. Il allègue, en premier lieu, son exemple, évoquant l'inutilité de sa prochaine visite à Corinthe (I *Cor.*, IV, 19), s'il se présentait aux néophytes dans l'appareil de la seule glossolalie, ignorant les discours de révélation (*ἐν ἀποκαλύψει*), de science (*ἐν γνώσει*), de prophétie (*ἐν προφητείᾳ*) ou d'enseignement (*ἐν διδαχῇ*).

Plusieurs rapprochements ingénieux achèvent de mettre en valeur cette élémentaire vérité. Un morceau de flûte ou de cithare, épandu en sons indistincts, ne frappera l'oreille d'aucune mélodie ; de même une sonnerie de trompette ne ralliera personne pour le combat, si le signal reste incertain. Ainsi en va-t-il des glossolales : ils parlent en l'air.

Est-il besoin d'insister ? Ce ne sont pas les langues qui font défaut : il y en a des quantités (*τοσαῦτα εἰ τύχοι*) et chacune a

sa manière de signifier la pensée (*οὐδὲν ἄφωνον* ; *Vulg.*, *nihil sine voce*). Mais encore faut-il être initié à la valeur des mots, sous peine de passer, que l'on parle ou que l'on écoute, pour un barbare aux yeux de son interlocuteur (*Actes*, XXVIII, 1, 4 ; OVIDE, *Tristes*, V, 10, 37 : *Barbarus hic ego sum, quia non intelligor ulli.*).

Conclusions. (XIV, 12-20.)

Les Corinthiens, friands de posséder les dons spirituels, peuvent les rechercher en abondance, à condition, toutefois, d'en faire profiter l'Eglise. Aussi (*διό*) le glossolale doit-il demander le complément de son don : le charisme de l'interprétation. Autrement il ne tirera même pas avantage de son privilège : son esprit (*πνεῦμα*) est en prières, mais son intelligence (*νοῦς*) reste sans fruit. Il faut prier sous l'influx de l'esprit, mais cependant avec intelligence. Au reste, l'assistance ne peut être que troublée et désorientée par un pareil langage : elle ne peut répondre « *amen* », puisqu'elle ne comprend pas. Le glossolale a prononcé de dignes louanges, mais elles n'auront servi de rien. C'est pourquoi Paul, plus favorisé qu'aucun de ses lecteurs du don de glossolalie (*πάντων ὑμῶν μᾶλλον γλώσσαις λαλῶ*) préfère dire cinq paroles intelligibles que d'étaler un privilège inutile.

b) Glossolalie et prophétie au regard des infidèles. (XIV, 21-25.)

Aux Juifs qui se moquaient des oracles comminatoires (*Is.*, XXVIII, 9-11) (55), Jahvé répond par son prophète (*ἐν τῷ νόμῳ γέγραπται* : dans la Loi, au sens large) qu'ils entendront un jour résonner à leurs oreilles une langue étrangère, sans d'ailleurs profiter des leçons divines. L'Apôtre cite librement le message d'Isaïe en s'inspirant des LXX. Dieu prédisait par là l'invasion assyrienne et l'endurcissement du peuple sous le gouvernement des étrangers. Or les Assyriens représentaient typiquement les

(55) A qui veut-on enseigner la Sagesse ?
à qui veut-on donner des leçons ?
Est-ce à des enfants à peine sevrés,
qui viennent de quitter la mamelle ?
Car c'est règle sur règle, règle sur règle,
un peu ici et un peu là.
Hé bien ! c'est par des hommes aux lèvres balbutiantes
et au langage barbare,
Que Jahvé parlera à ce peuple !

glossolales, et les railleurs de Judée et de Samarie figuraient les incrédules des temps apostoliques. De même donc que le parler en langues étrangères était un signe à l'intention des incroyants, contemporains d'Isaïe, ainsi la glossolalie n'est destinée qu'aux incrédules de l'ère évangélique. Mais, comme aux siècles anciens, son efficacité reste douteuse. La prophétie, au contraire, était un signe à l'intention des croyants, elle témoigne de la foi des fidèles ou de leur désir de se convertir.

Aussi bien, que des chrétiens non initiés (ἰδιῶται) ou des infidèles (ἄπιστοι) surviennent dans une assemblée au cours d'un exercice de glossolalie, ils diront que les glossolales délirent ; qu'ils assistent, au contraire, à quelques harangues prophétiques, aussitôt ils sont convaincus d'erreur et de péché par les prophètes. Tous les confondent, les jugent, leur révèlent des secrets intimes. Conclusion : les incrédules se convertissent.

Ainsi donc, la prophétie l'emporte en utilité sur la glossolalie, même au regard des infidèles.

2. Règles pratiques. (XIV, 26-40.) L'Apôtre n'a point dessein de réduire les manifestations de l'Esprit (I *Thess.*, v, 19, 20). La liturgie spirituelle, psaume, enseignement, prophétie, glossolalie, interprétation, pourra se dérouler dans son intégralité : il suffira que tout s'ordonne à l'édification générale, non à la satisfaction tout égoïste des intervenants.

a) Exercice de la glossolalie. (XIV, 27, 28.)

1° *Nombre de glossolales :* deux ou trois seulement prendront la parole.

2° *Mode d'élocution :* ils ne parleront pas tous à la fois.

3° *Condition expresse :* la présence d'un interprète ; sinon, que les glossolales ne s'adressent pas à la communauté.

b) Exercice de la prophétie. (XIV, 29-33.)

1° *Nombre des prophètes :* deux ou trois pourront, normalement, faire usage de leur don. La restriction est ici moins apparente et, certainement, moins impérieuse (Cf. XIV, 31).

2° *Convenances à observer :* les auditeurs doués du don de discernement devront examiner le discours de leur collègue, faire le départ entre les divers éléments qu'il contient : révélations, apports humains. Si quelque frère reçoit une révélation pendant le cours d'un exercice prophétique, l'orateur devra se taire et céder la place au dernier informé : la communication la plus récente est tenue pour la plus opportune. Au reste,

tous peuvent prophétiser, à condition que ce soit successivement. Ces règles sont faciles à observer, car les souffles d'en-haut, à la différence des impulsions diaboliques, laissent au prophète sa liberté : Dieu n'habite que dans la paix et dans l'harmonie.

c) Silence aux femmes. (XIV, 33-36.)

Il ne faudrait pas croire que saint Paul exclut, en ce passage, toute intervention des femmes dans la liturgie spirituelle : nous avons vu (I *Cor.*, XI, 4, 5) qu'il leur reconnaît le droit de prophétiser aux assemblées religieuses. L'interdiction portée ici semble avoir pour objet, si l'on serre de près le contexte (cf. XIV, 35 : *εἰ δέ τι μαθεῖν θέλουσιν*), certaines démarches non inspirées, des demandes d'explications, par exemple. Si les femmes veulent des suppléments d'instruction, il leur reste de s'adresser à leurs maris. Paul place encore ici, comme en XI, 16, les avis qu'il promulgue sous l'autorité des coutumes qui, déjà, réglementaient les églises de Dieu. Les Corinthiens ne sauraient se soustraire raisonnablement à ces points de discipline : leur église n'est pas l'Eglise-mère, encore moins est-elle l'unique communauté chrétienne ; qu'elle regarde donc au-dessus et autour de soi, pour se conformer aux règles suivies partout !

(37-40). — L'Apôtre termine sa longue instruction en invoquant sur les règles qu'il vient d'édicter l'autorité du Seigneur. Voilà donc les « *inspirés* » suffisamment éclairés ; désormais ils doivent savoir à quoi s'en tenir, ou, s'ils ne savent pas, c'est qu'ils font preuve de mauvaise volonté : ils veulent ignorer. Dans ce cas, eh bien, qu'ils ignorent : ce sera à leurs risques et périls. Paul, en définitive, ne veut comprimer aucun charisme, pas même la glossolalie, mais ce qui, à ses yeux, importe plus que tout, c'est le bon ordre et la bienséance au cours des assemblées religieuses.

§ VI. — Le dogme de la Résurrection des morts. (XV.)

Le dogme de la Résurrection des morts est, assurément, l'un des plus essentiels et des mieux établis de la religion chrétienne. Il devait rencontrer plus de résistance qu'aucun autre dans les milieux grecs et même dans certains milieux juifs.

Sans doute, les Pharisiens croyaient à la restitution intégrale de l'homme (*Actes*, XXIII, 6, 8 ; *Sanhédrîn*, X, 1) : ils en

poussaient même les conséquences à l'extrême (*Mt.*, XXII, 23 ; *Mc.*, XII, 18 ; *Lc.*, XX, 27). Mais ce point de doctrine était nié par les Sadducéens (*Actes*, IV, 1, 2 ; XXIII, 8 ; JOSÈPHE, *Ant.*, XVIII, 1, 4 ; *Bel. jud.*, II, VIII, 14) qui n'admettaient même pas la spiritualité de l'âme ; par les Esséniens, auxquels la matière était en horreur ; par Philon lui-même, qui atténuait, sous l'influence de principes platoniciens, les croyances eschatologiques de ses coreligionnaires et réduisait à la mesure de symboles et d'allégories les passages des Saintes Lettres les plus favorables à la restauration future des trépassés.

On comprend que les païens n'aient jamais tenu pour sérieuse une doctrine que les centres juifs avaient eux-mêmes peine à estimer. La *foule* admettait encore un certain prolongement de l'existence au delà de la tombe, mais c'était une vie incertaine, avec des besoins diminués et des passions affaiblies (FUSTEL DE COULANGES, *La cité antique*, p. 5-20) : l'idée d'une rétribution personnelle mettait bien les esprits sur la voie de l'immortalité de l'âme, d'une demeure céleste réservée aux héros (les Iles fortunées d'Hésiode), mais on ne connaissait rien qui se rapprochât de l'apothéose dont parlait l'Apôtre. Quant à la *philosophie officielle*, elle ne montrait que mépris et pitié pour un système qui concluait à la réinformation des corps. Phérécyde avait bien proclamé l'*immortalité de l'âme*, Zénon, sa *persistance* après la mort ; mais les Epicuriens faisaient table rase de ces conceptions spiritualistes et les Stoïciens n'étaient point de taille à les remettre en honneur : leurs théories sur l'immortalité de l'âme restaient vagues et flottantes. Comment la croyance à la reconstruction de l'homme tout entier n'eût-elle pas provoqué d'objections ? Paul pouvait-il penser, après les moqueries entendues à Athènes, que Corinthe accepterait sans récriminer une vérité aussi dure ?

En fait, il se rencontra, dans la capitale de l'Achaïe, un certain nombre d'opposants (I *Cor.*, XV, 12) : quelques chrétiens, imbus, peut-être, d'une fausse philosophie, cédèrent ou, du moins, menaçaient de céder aux préjugés traditionnels. Quelles étaient exactement les positions prises ?

Il semble (XV, 35 ss.) que l'impuissance apparente du cadavre à revivre ait constitué la difficulté maîtresse : on n'aurait donc pas nié la résurrection des morts pour avoir mis en doute la survivance des âmes. Cependant, l'Apôtre apporte (XV, 29-32) en faveur de la restitution des corps, des arguments qui tendent surtout à prouver l'immortalité de l'âme. Un certain nombre de lecteurs associaient, sans doute, les deux points de doctrine dans leurs affirmations ou dans leurs négations : établir la survivance des esprits, c'était démontrer, du même

coup, la réinformation des corps. Il est assez vraisemblable que la plupart des hésitants ne faisaient point tant de distinctions ; les deux vérités se tenaient plus ou moins logiquement au regard de leur intelligence encore mal éclairée et l'on n'atteignait guère l'une sans toucher en même temps à l'autre. Aussi bien, toute préternaturelle qu'elle est, la réinformation des corps apparaît, aux yeux des docteurs catholiques eux-mêmes, comme une vérité qui trouve dans l'immortalité de l'âme un fondement suffisant, presque une exigence.

Saint Paul va démontrer d'abord que la Résurrection des morts est assurée, puis il exposera comment elle ne contrevient pas aux principes de la saine raison. D'où deux paragraphes : certitude de la Résurrection, mode de la Résurrection.

A. — Certitude de la Résurrection. (xv, 1-34.)

L'Apôtre établit le fait de la résurrection des morts sur plusieurs arguments. On remarquera la portée de chacun et l'effet de l'ensemble : la preuve fondamentale, c'est la Résurrection du Christ, les autres arguments, celui du baptême pour les morts et des souffrances des Apôtres ne comportent ni le même intérêt, ni les mêmes développements ; de plus, la démonstration présente ne vise que les fidèles, la résurrection des impies n'entre pas dans la perspective actuelle de Paul.

1. La Résurrection du Christ, preuve de la nôtre. (XV, 1-29.)

Le raisonnement de l'Apôtre procède en deux temps. La Résurrection du Christ nous est d'abord présentée comme une preuve manifeste, non pas, à proprement parler, du *fait* de notre résurrection future, mais plutôt de sa *possibilité*, tout au plus de sa vraisemblance. Puis, poussant plus avant, Paul découvre, dans la Résurrection du Christ, la cause exemplaire et la cause méritoire de la nôtre.

a) La Résurrection du Christ prouve la possibilité de la nôtre. (xv, 1-19.)

C'est l'argument qui domine tout le début du Chapitre. Paul établit solidement le fait de la résurrection de Jésus et, par trois fois, il en tire argument en faveur de sa thèse : la résurrection des morts.

1° Le Christ est ressuscité. (xv, 1-11 ; 14, 15 ; 17-19.)

Nous n'avons pas ici un premier enseignement, mais un rappel, une reprise avec documentation plus abondante (γνωρίζω)

d'une doctrine déjà prêchée. Or cette doctrine que Paul semble identifier avec l'Evangile du salut (rapprochez XV, 1, 2 et XV, 3, 4), parce qu'en réalité elle est le fondement de l'économie nouvelle (XV, 3 : παρέδωκα ἐν πρώτοις ; 14, 17-19), se résume en trois mots : conformément aux prophéties (κατὰ τὰς γραφάς), le Christ est mort, a été enseveli et, le troisième jour après sa mort, est ressuscité (*Is.*, LIII, 8, 9 ; LIV, 7 ; *Os.*, VI, 2 ; *Jon.*, II, 1). C'est ce troisième fait qui intéresse surtout Paul : il servira de base à toutes ses argumentations ultérieures. Aussi le prouve-t-il, d'abord directement, par les apparitions, puis indirectement, par les conséquences absurdes qu'entraînerait une illusion sur ce point capital.

Preuve directe : les Apparitions.

L'Apôtre en a noté six : Jésus a été vu (ὤφθη) par Pierre, par les Douze, par une assemblée de cinq cents frères, dont la plupart vivent encore et peuvent être interrogés, par Jacques, le frère du Seigneur, une seconde fois par les Apôtres et en dernier lieu par Paul lui-même, *Apôtre tardif*, né à sa mission sainte en dehors des règles normales (τῷ ἐκτρώματι), *Apôtre indigne* aussi et de tous le moindre, puisqu'il a jadis persécuté l'Eglise de Dieu, mais, cependant, *Apôtre docile*, plus actif que tous les autres, sous l'influx de la grâce à laquelle il ne refusa jamais de coopérer.

Il est clair que Paul dont la vision est étroitement soudée aux apparitions précédentes tient celles-ci pour objectives : le passif ὤφθη, dont il se sert pour les signaler toutes, montre bien que, dans sa pensée, il ne s'agit pas de visions imaginaires, ni de songes, encore moins d'autosuggestion, résultat de la « *foi* » au Christ immortel, mais bien de visions externes, sensibles, expérimentées (Cf. Loisy, *Evang. Syn.*, t. II, pp. 743, 744). Ce point est hors de toute contestation. Ce qui l'est moins, c'est la conciliation des faits rapportés par l'Apôtre avec les données de nos évangiles. On admet communément que l'ordre suivi par Paul est chronologique (καί, εἶτα : v. 5 ; ἔπειτα : v. 6 ; ἔπειτα, εἶτα : v. 7 ; ἔσχατον δὲ πάντων... : v. 8). La vision de Pierre doit correspondre au fait mentionné par Luc (XXIV, 34) ; il faut identifier l'apparition aux Douze (lire δώδεκα avec B,ℵ,A,K,L,P, la plupart des *min.*, *Syr.*, *Copt.*, *Arm.*, *Æth.*, Augustin : c'est le collège qui est désigné) avec celle du soir de Pâques, où Thomas n'était pas (*Jean*, XX, 19 ; *Mt.*, XXVIII, 7, 16). La vision des cinq cents disciples n'est pas mentionnée dans les Evangiles ; l'*Evangile des Hébreux*, cité par saint Jérôme (*De viris*, 2) fournit des détails, dont il est bien difficile de contrôler l'his-

toricité, sur l'apparition à Jacques. Le collège apostolique dont il est question au v. 7 (*τοῖς ἀποστόλοις πᾶσιν*) peut s'entendre des onze apôtres (Thomas étant alors présent) ou de tous les missionnaires chargés par le Christ, avant son Ascension, de prêcher l'Evangile. Pour la solution des difficultés relatives aux récits de la résurrection, on se reportera au T. IV : les Saints Evangiles.

PREUVES INDIRECTES : CONSÉQUENCES QU'ENTRAINERAIT LA NON RÉSURRECTION DU CHRIST.

D'abord, la prédication apostolique serait sans objet (xv, 14a, *κενὸν ἄρα κήρυγμα...*) ; la foi qui lui correspond, aussi (xv, 14b, *κενὴ καὶ ἡ πίστις...*). Les Apôtres auraient attesté, au nom de Dieu, une erreur ; ils auraient témoigné contre Dieu lui-même qui, lui, savait bien la vérité. La caution, Jésus, n'ayant pas été libérée, la dette des fidèles resterait encore à solder : ils sont encore dans les liens du péché, les défunts sont réprouvés. Bref il n'y a, si Jésus n'est pas ressuscité, ni Messie, ni rédemption, ni salut. Les chrétiens qui acceptent les austérités de la Foi sont les plus malheureux des hommes : jamais, en effet, ils ne recevront la récompense de leurs sacrifices.

Dieu ne pourrait permettre de telles infortunes : donc le Christ est ressuscité.

2° Donc la Résurrection des morts est possible. (xv, 12, 13, 18.)

« *A facto ad posse valet illatio.* » Puisque le Christ est sorti du tombeau, la résurrection des morts n'est pas inconcevable. Elle est au moins *possible*. C'est bien ce qui ressort directement du fait allégué par l'Apôtre. Paul affirme-t-il déjà plus que cette évidente possibilité ? Les expressions dont il se sert ne contraignent pas à le supposer : *πῶς... ὅτι ἀνάστασις νεκρῶν οὐκ ἔστιν* ; (xv, 12) et : *εἰ ἀνάστασις νεκρῶν οὐκ ἔστιν* doivent se traduire : *comment peut-on dire* (*λέγουσιν*) *qu'il ne saurait y avoir de résurrection des morts ?* et : *s'il ne peut y avoir de résurrection des morts ;* de même, *εἴπερ ἄρα νεκροὶ οὐκ ἐγείρονται* et *εἰ γὰρ νεκροὶ οὐκ ἐγείρονται* n'expriment qu'une idée de possibilité : *puisque les morts ne peuvent ressusciter, si les morts ne peuvent ressusciter.* On peut, cependant, croire, en se fondant sur le contexte, que déjà l'Apôtre concevait la résurrection des fidèles comme vraisemblable. La résurrection du Christ n'était pas seulement, pour lui, une épreuve philosophique : c'était un premier acte. Bientôt nous en serons convaincus.

Ce qui est intéressant, pour le moment, c'est de noter le double aspect du raisonnement.

Si le Christ est ressuscité, les morts peuvent donc ressusciter (xv, 12).

Si les morts ne peuvent ressusciter, le Christ n'est donc pas lui-même ressuscité (xv, 13, 15b, 16).

Un lien de dépendance, comme le note le R. P. Prat (*op. cit.*, 5e *éd.*, p. 187), unit les deux membres de ces propositions conditionnelles qu'il faut ou nier ou affirmer ensemble.

b) La Résurrection du Christ, gage certain de la nôtre. (xv, 20.)

A n'en pas douter, le mouvement de la pensée s'accélère soudain. La résurrection du Christ annonce la nôtre. Paul proclame cette vérité sous plusieurs formes.

1° Le Christ, prémices des ressuscités. (xv, 21.)

Qui parle de prémices suppose une moisson et la moisson qui succède aux prémices n'est pas d'une autre nature que les prémices elles-mêmes. Or le Christ est ressuscité comme prémices (ἀπαρχή, premier épi mûr) des dormants. Ceux-ci ressusciteront donc après lui et comme lui.

2° Le Christ, exécuteur d'une revanche divine. (xv, 21.)

Le plan de la Rédemption est un plan de revanche. Un homme, Adam ; une désobéissance ; le péché qui se transmet ; la mort qui ferme le cortège : voilà l'économie de la chute. Un homme, Jésus-Christ : un acte d'obéissance ; la justice communiquée ; la vie : voilà l'économie rédemptrice. Sur tous les points, contraste et triomphe. Le plan ne serait pas harmonieux si la résurrection ne venait achever l'œuvre du rédempteur, si le triomphe sur la mort ne nous était procuré par l'homme nouveau, le Christ, comme la victoire de la mort avait été assurée par le premier homme, Adam.

3° Le Christ, chef des rachetés. (xv, 22.)

La pensée fait un nouveau pas. Adam était, d'une certaine manière, le chef de l'humanité ; notre nature avait en quelque sorte péché en lui ; en tout cas, le fait d'appartenir à sa descendance nous liait à lui et nous associait à son péché. D'où, par voie de conséquence, notre union à Adam était principe de mort. Par la Foi, nous sommes incorporés au Christ, jus-

tifiés en lui. Le fait d'appartenir à lui comme les membres appartiennent au Chef nous associe à sa justice. Mais, évidemment, la solidarité qui résulte de l'union entraîne d'autres conséquences : elle exige que nous ressuscitions. Il doit en être des membres comme du chef.

2. Autres preuves de la Résurrection des morts. (XV, 29-34.)

La Résurrection de Jésus est bien l'argument fondamental sur lequel s'appuie confidemment la certitude de Paul en la Résurrection des morts. L'Apôtre ajoute à cette preuve majeure deux preuves moins longuement développées, de moindre valeur aussi, bien qu'encore capables de frapper les fidèles : le baptême pour les morts, les souffrances des Apôtres.

a) Le Baptême pour les morts. (XV, 29.)

Nombreuses sont les opinions qui s'efforcent de caractériser la pratique à laquelle Paul fait allusion ici. Voici la plus probable : lorsqu'un catéchumène mourait avant d'avoir reçu le baptême, l'un de ses parents ou de ses amis se faisait baptiser pour lui. Rien ne permet de croire que les fidèles, dont l'intention était manifestement de suppléer, dans la mesure du possible, à l'infortune du défunt, aient tenu le rite auquel ils se soumettaient pour le sacrement véritable de l'initiation chrétienne, dont l'effet aurait été applicable aux morts. Ils se faisaient baptiser en faveur (*ὑπέρ*), non en lieu et place (*ἀντί*) des défunts. On ne saurait dire avec certitude que la cérémonie ait été superstitieuse au temps de saint Paul, bien qu'elle le devînt plus tard : les néophytes ne se trompaient pas, s'ils pensaient qu'en vertu de la communion des saints, un acte de foi ou de piété de leur part pouvait être profitable à leurs morts. Quoi qu'il en soit, d'ailleurs, de la légitimité et de la valeur du rite allégué, Paul ne l'approuve ni le blâme. Il voit seulement dans cette cérémonie une preuve de la croyance des fidèles en une vie future, vie dont le Baptême dépose en nous le germe et qui comporte, sans doute (ce point est moins clairement suggéré), la résurrection des corps.

b) Les souffrances des Apôtres. (XV, 30-34.)

Si la résurrection des morts est un leurre, la vie des Apôtres, celle de Paul en particulier, devient une véritable folie. Pourquoi soumettre le corps à tant de périls, l'exposer à une mort prématurée (*Rom.*, VIII, 36 ; II *Cor.*, IV, 11 ; 23) pour la cause

de l'Evangile, si un jour il ne doit pas ressusciter ? Quel sens prend, tout particulièrement, la lutte contre les bêtes, endurée par l'Apôtre à Ephèse ? Paul ne nous dit pas en quoi consista cette épreuve. Peut-être se sert-il d'une métaphore pour nous indiquer quelque lutte ardente qu'il eut à soutenir contre des adversaires féroces : il ne semble pas qu'il faille penser à l'émeute des orfèvres (*Actes*, XIX, 24-40). Certains admettent que l'Apôtre aurait été exposé aux animaux de l'amphithéâtre : Priscille et Aquila auraient alors risqué leur tête pour le sauver (*Rom.*, XVI, 3, 4).

L'espoir d'une vie future, où le corps lui-même aura sa récompense, explique seul tant d'immolations. Autrement, mieux vaudrait jouir de la vie présente. Ainsi l'entendaient sans doute les négateurs de la résurrection, les Epicuriens, dont la maxime : *Mangeons et buvons, car demain nous mourrons*, autorisait toutes les licences. Ce sont là, probablement, les discours corrupteurs dont Paul veut, par sa doctrine spiritualiste, prévenir les fâcheux effets.

L'argumentation se termine par quelques traits d'eschatologie. Deux éléments s'en dégagent : tout d'abord, la nécessité d'une défaite de la mort et, par conséquent, de la résurrection des fidèles, pour que soit accompli le triomphe du Christ ; en second lieu, un certain ordre de succession entre les différentes phases du drame final.

Le triomphe du Christ sur la mort est vraiment donné comme une condition de sa souveraineté universelle. Tout ce qui fait opposition au royaume messianique doit être un jour placé sous les pieds du Rédempteur : toute principauté, toute puissance, toute force (les démons sont compris dans ces éléments rebelles) seront anéanties. La mort restera encore : Jésus la détruira.

L'ordre de succession laisse voir les étapes suivantes : la Résurrection du Christ, prémices de la nôtre (xv, 23a) ; l'anéantissement de tous les adversaires du Messie, y compris la mort qui sera vaincue, lorsque les fidèles ressusciteront au jour de la Parousie (xv, 23b-26) ; la souveraineté du Christ recevant du Père, à titre d'Homme-Dieu, pouvoir suprême sur tout ce qui n'est pas Dieu (xv, 25a, 27, 28a) : la fin (xv, 24a) : c'est-à-dire la remise, faite au Père par le Christ, de tous les élus du royaume messianique incorporés à lui-même : alors Dieu se communiquera directement à tous.

L'exégèse que nous insinuons ne suppose pas, comme celle de GODET (*Comm.*, t. II, pp. 373-379) et de TEICHMANN (*Die Paulinischen Vorstellungen von Auferstehung und Gericht*) deux étapes : la première, contemporaine de la Parousie ; la se

conde préludant au jugement général et à la remise du royaume au Père. Les passages parallèles sont, en effet, en faveur de la simultanéité, au moins morale, de ces divers événements (Cf. I *Thess.*, IV, 13 ss. ; II *Thess.*, I, 6 ss.). Dans plusieurs passages, Paul synonymise le jour du Seigneur tantôt avec la Parousie (I *Thess.*, V, 2-4), tantôt avec la Résurrection (*Eph.*, IV, 30), tantôt avec le jugement (I *Cor.*, 8 ; V, 5).

§ II. — **Mode de la résurrection.** (XV, 35-58.)

Souvent l'esprit se refuse à admettre une vérité parce que celle-ci semble impliquer quelque contradiction ou entraîner après soi des conséquences irrecevables. Le dogme de la résurrection des morts devait plus que certains autres — peut-être même, au regard des païens, plus que tout autre — soulever des difficultés de ce genre. Ce sont ces difficultés que l'Apôtre propose sous la forme d'une double interrogation, la seconde question ne faisant guère, d'ailleurs, que préciser la première : Comment les morts ressusciteront-ils ? ou — pour parler plus exactement — avec quel corps reviendront-ils ? (XV, 35.)

Problème complexe, mais que la teneur de la réponse apostolique nous invite à concevoir comme il suit. Incontestablement, les Corinthiens se demandaient comment le cadavre, ramené par la décomposition à ses éléments primitifs, devenu cendre et poussière, pourrait bien un jour être rétabli dans sa dignité de corps vivant. Mais, surtout, ils avaient peine à se représenter les conditions d'existence des corps ressuscités : les préoccupations des Sadducéens hantaient leur esprit. C'était même, à bien considérer les développements de saint Paul, ce dernier point qui arrêtait le plus généralement les esprits.

L'Apôtre devait donc se préoccuper surtout d'exposer les qualités des corps ressuscités, mais comme leur état mystérieux ne pouvait guère se concevoir sans une certaine spiritualisation, il sera conduit, par la nécessité même de donner à sa réponse la plénitude qu'elle exigeait, à traiter de la spiritualisation des corps après leur résurrection.

1. Qualités des corps ressuscités. (XV, 35-43.)

Une comparaison faite d'analogies multiples sert de base à l'exposé de saint Paul : il y a lieu de rapprocher de la résurrection des morts la germination des plantes et la variété des formes dont Dieu revêt les êtres qu'il crée.

D'une part, le semeur jette en terre la graine ; celle-ci, pour

renaître, doit d'abord se corrompre (ἐάν μή) ; elle est même bien différente, n'étant qu'une semence, du végétal auquel elle donnera la vie. D'autre part, une admirable variété règne dans les œuvres de Dieu : parmi les êtres du règne végétal, parmi ceux du monde animal, parmi les corps célestes eux-mêmes.

Ainsi en va-t-il pour la résurrection des morts. Le corps est jeté dans la terre ; il s'y corrompt ; mais c'est pour renaître et pousser une tige nouvelle. Dieu dont la puissance a revêtu les créatures de formes multiples et diverses donnera aux ressuscités un corps doué de propriétés supérieures, nullement exigées par sa nature, préternaturelles. Semé dans la corruption, dans l'ignominie, dans la faiblesse, le cadavre ressuscitera dans l'incorruptibilité, dans la gloire, dans la force. Les corps des ressuscités ne seront donc pas restaurés purement et simplement dans leur état primitif, ils seront transformés. L'impassibilité, la clarté, la puissance, telles sont les qualités dont ils seront alors revêtus : il n'y a donc pas lieu de se préoccuper de leur mode d'existence après la résurrection, il est évident qu'ils ne seront pas soumis aux conditions de la matière.

2. Spiritualisation des corps. (XV, 44-53.)

La dernière opposition que l'Apôtre établit assigne aux trois précédentes leur raison dernière (xv, 44) : bref, résume Paul, c'est un corps psychique (ψυχικόν, *Vulg.*, *animale* ; Cf. II, 14, soumis à la ψυχή principe de vie purement naturelle) qui est jeté en terre ; c'est un corps spirituel (régi par le πνεῦμα, principe d'activité surnaturelle) qui sort du tombeau.

Un *corps spirituel* ! Les deux termes se heurtent. L'Apôtre n'ignore pas combien cette vérité est dure à entendre. Aussi va-t-il montrer que la spiritualisation des corps est chose possible, convenable, nécessaire même pour la vision glorieuse.

a) Possibilité de la spiritualisation des corps. (XV, 45-47.)

La résurrection du Christ démontrait péremptoirement la possibilité de la résurrection des morts ; le caractère spirituel et vivifiant du Sauveur prouve de même la possibilité de la spiritualisation des corps. De même, en effet, que le premier homme, Adam, fut créé pour être, en vertu de sa nature, soumis aux directives de l'activité psychique (εἰς ψυχὴν ζῶσαν), ainsi le dernier Adam, le Christ, fut constitué sous le régime de l'esprit et pour communiquer la vie de l'esprit (εἰς πνεῦμα ζωοποιοῦν).

L'attestation solennelle de l'Apôtre vaut par elle-même, puisqu'écrite sous l'inspiration. Dans la pensée de l'auteur

sacré, elle se déduit du caractère antitypique du Christ par rapport à Adam. L'antitype, en effet, doit être supérieur à son symbole : si le type est psychique, l'antitype est spirituel ; si le type ne transmet que la vie naturelle, l'antitype communiquera la vie surnaturelle. Or, pour saint Paul, Adam est le type du Christ : celui-ci est le second, le *nouvel* Adam. L'Apôtre souligne même son affirmation en introduisant dans le texte qu'il cite (*Gen.*, II, 17) une précision (*haadam*, LXX : ὁ ἄνθρωπος, *homo*, *nomen naturae*, *devient* Ἀδάμ, *nomen personae*) et une addition (πρῶτος donne la réplique à ὁ ἔσχατος).

L'argument de l'Apôtre, fondé sur la typologie biblique, était-il absolument convaincant ? Cette conception d'un ordre de choses où l'on s'élevait comme par étapes successives à la perfection pouvait paraître singulière à des esprits assez peu habitués aux raisonnements rabbiniques. Pourquoi d'abord un homme « psychique » et plus tard seulement, un homme « spirituel »? Saint Paul se contente d'affirmer que la volonté de Dieu en a décidé ainsi (XV, 46) : tout au plus montre-t-il que l'origine d'Adam, formé du limon de la terre (ἐκ γῆς) et, par conséquent, terrestre (χοϊκός), l'ordonnait à la vie « psychique » ; le Christ, au contraire, engendré de toute éternité dans la splendeur des cieux (ἐξ οὐρανοῦ), ne pouvait manquer de porter la marque de sa filiation transcendante ; la *Vulgate*, complétant d'un mot le raisonnement, l'atteste : le second Adam devait être céleste, c'est-à-dire, d'après le contexte, *spirituel*.

b) Convenances de la spiritualisation des corps. (XV, 48, 49.)

Les descendants d'Adam ne peuvent lui être supérieurs ; les chrétiens, issus du Sauveur, doivent ressembler au Christ. Or, jusqu'à présent, les fidèles n'ont vraiment porté en eux que l'image de leur premier père, il convient donc qu'un jour, ils revêtent de même les qualités de l'homme nouveau : comme ils ont été, à titre de fils d'Adam, terrestres et « psychiques », ainsi et pour une raison de même ordre, à titre de descendants du Christ, ils seront célestes, « spirituels ».

c) Nécessité de la spiritualisation des corps. (XV, 50, 51.)

Au reste, la spiritualisation des corps est exigée par les modalités de la vie bienheureuse. Celle-ci n'est autre que le royaume de Dieu parvenu au terme de ses évolutions historiques, à sa phase eschatologique, elle est essentiellement *stable* et *incorruptible*. On ne saurait hériter du bonheur qu'elle réserve, si l'on n'est pas apte à en jouir, si l'on est encore

« chair et sang », sujet à la corruption, c'est-à-dire « psychique ». Aussi la spiritualisation des corps s'impose-t-elle comme une condition préalable à la vision de Dieu.

Tel est même le degré de cette exigence que les derniers hommes, ceux qui n'auront pas à mourir (*πάντες οὐ κοιμηθησόμεθα*, leçon assurée), devront être transformés *πάντες δὲ ἀλλαγησόμεθα*), avant d'accompagner leurs frères, ressuscités incorruptibles, dans les nuées au-devant du Seigneur.

Le v. 51b se présente sous une triple forme :

1 Πάντες μέν ἀναστησόμεθα, οὐ πάντες δὲ ἀλλαγησόμεθα.
Omnes quidem resurgemus, sed non omnes immutabimur.

2 Πάντες μέν κοιμηθησόμεθα, οὐ πάντες δὲ ἀλλαγησόμεθα.
Omnes quidem dormiemus, sed non omnes immutabimur.

3 Πάντες οὐ κοιμηθησόμεθα, πάντες δὲ ἀλλαγησόμεθα.
Omnes non dormiemus, sed omnes immutabimur.

Nous avons adopté avec les meilleures autorités critiques la troisième leçon. Elle nous paraît certaine. Tout d'abord, nous la trouvons attestée par la majorité des témoins du texte : les onciaux B,E,K,L,P, presque tous les *minuscules*, la *Syr.*, la *Copt.*, la *Goth.*, de nombreux manuscrits de l'*Ethiop.* La grande majorité des Pères grecs la soutiennent : ORIGÈNE, saint GRÉG. DE NYSSE, saint CÉSAIRE, saint CHRYSOSTOME, THÉODORET, etc. — D'autre part, le contexte ne fait que confirmer l'argument déjà concluant fourni par la critique externe. Les précisions apportées au v. 52a : *in momento...* ne s'adjoignent bien qu'à la troisième leçon ; les deux premières variantes introduisent un élément nouveau : la résurrection des impies, dont il n'a jamais été question dans tout le chapitre et dont Paul entend bien ne pas traiter, comme il ressort du v. 52b :

Mortui resurgunt *incorrupti* et NOS *immutabimur.*

Enfin la formule introductrice de cette péricope : *ἰδοὺ μυστήριον ὑμῖν λέγω...* se comprend à peine s'il est seulement question, comme dans les deux premières leçons, des privilèges qu'auront les justes sur les impies, après la mort et la résurrection ; elle s'explique, au contraire très bien, si les exigences de la vie céleste sont telles que même les survivants, ceux qui ne mourront pas, devront être soumis, avant d'entrer au ciel, à une transformation préalable.

Nous avons donc, ici, un aveu bien explicite de la pensée de Paul sur l'extension de la mort *effective*. Rapprochées de ce texte, les déclarations de I *Thess.*, IV, 15 ss. et de II *Cor.*, V, 1 ss. prennent tout leur sens et l'ensemble de ces péricopes ne permet guère de penser que l'Apôtre ait cru à l'universalité du *fait* de la mort.

3. **Vision parousiaque.** (XV, 52, 58.) Résurrection et transformation se feront instantanément, en un clin d'œil, au son de la trompette de l'Archange (saint Michel). Les morts se réveilleront immortels et les vivants (ἡμεῖς d'énallage) seront transformés. Alors le triomphe du Seigneur sera complet.

La perspective de cette victoire parfaite arrache à l'Apôtre un hymne de jubilation. O mort ! où est ton pouvoir ! O mort ! où est ton aiguillon ! L'aiguillon de la mort, c'était le péché, multiplié lui-même par la Loi (*Rom.*, VII, 13 ; VI, 14). Le Christ, en nous délivrant de la Loi et du péché, nous a délivrés de la mort. Grâces lui en soient rendues !

EPILOGUE

(XVI)

Les derniers versets de l'Epître contiennent des avis intimes de l'Apôtre relatifs à la collecte pour les pauvres de Jérusalem (XVI, 1-4) ou au bon ordre de la communauté (*ibid.*, 10-18). On y lit aussi quelques prévisions de Paul, concernant la suite du troisième voyage apostolique, et les salutations ordinaires (*ibid.*, 5-9 ; 19-21). Les dernières paroles demanderont quelques mots d'explication (*ibid.*, 22-24).

1. Avis intimes de l'Apôtre. (XVI, 1-4.)

Le Docteur des Nations était un administrateur habile. Les avis qu'il donne touchant la collecte nous le montrent préoccupé d'en assurer le succès et de détourner de lui tout soupçon de mauvaise gestion. Pour obtenir le premier résultat, Paul, suivant en cela les règles imposées par lui aux églises de Galatie, demande que les aumônes se fassent le premier jour de la semaine (κατὰ μίαν σαββάτου) c'est-à-dire le dimanche, jour où se tenaient les assemblées religieuses, et il insiste pour que les dons soient recueillis avant son arrivée : par là, il facilitait grandement le rôle des quêteurs et leur épargnait un temps précieux, en même temps qu'il obviait aux raisons que certains fidèles pouvaient alléguer, dans le but de différer leur offrande, sous prétexte, par exemple, d'attendre la venue de leur Apôtre. — Pour éviter tout soupçon, il avertit les Chrétiens de Corinthe que les aumônes seront confiées, pour être portées à Jérusalem, à des mandataires de leur choix : même s'il doit porter lui-même les offrandes, ceux-ci l'accompagneront. Il est intéressant de noter ici l'harmonie parfaite qui règne entre les projets de Paul et la manière dont ils furent réalisés (Cf. *Actes*, XX, 4).

2. Prévisions de l'Apôtre (XVI, 5-9.)

On observera, de même, l'identité de l'itinéraire de retour tracé par l'Epître avec les plans de Paul dont Luc nous entretenait (*Actes*, XIX, 21) :

Ephèse-Macédoine-Achaïe (*Corinthe*). Nous verrons, en commentant la seconde Epître aux Corinthiens, comment insérer ce projet, qui se réalisa, dans la trame des prévisions de l'Apôtre : un autre itinéraire (II *Cor.*, I, 15, 16), antérieur ou postérieur à celui-ci, ne fut pas mis à exécution. Paul espérait quitter Ephèse après la Pentecôte : la propagande évangélique, malgré l'opposition, se développait dans la ville, autorisant tous les espoirs (*θύρα μεγάλη καὶ ἐνεργής*).

3. **Recommandations apostoliques** (XVI, 10-18.)

Même parmi ces détails d'ordre pratique, nous lisons des recommandations apostoliques. Les unes concernent Timothée, qu'il faudra recevoir avec bienveillance et respect comme un second Paul et congédier de même ; la mention de Timothée évoque en l'esprit de l'Apôtre le souvenir d'Apollos : celui-ci n'a pu déférer jusqu'ici aux désirs de son Chef, mais il ira à Corinthe, quand il le jugera opportun.

D'autres recommandations ont pour objet la *persévérance* des fidèles ; la *déférence* qu'il faut observer à l'égard de la maison de Stéphanas, prémices de l'église d'Achaïe et servante fidèle des chrétiens ; la *soumission*, enfin, que tous les disciples doivent professer envers les ouvriers apostoliques. Stéphanas était alors près de l'Apôtre, ainsi que Fortunatus et Achaïcus. Les bons offices dont ils s'acquittèrent autorisent Paul à insister sur la reconnaissance que les Corinthiens doivent à de tels serviteurs de la cause évangélique.

4. **Salutations finales** (XVI 19-24.)

La lettre s'achève. L'auteur prend la plume et, de sa propre main, transmet aux fidèles son salut personnel.

Il le fait suivre d'un anathème contre quiconque n'aime pas Notre-Seigneur Jésus-Christ et d'une formule liturgique, usitée dans les assemblées religieuses : *Maran-atha*. Ces deux mots, de langue araméenne, peuvent exprimer un *avertissement* : Notre-Seigneur vient ; un *souhait* : Notre-Seigneur, viens ; ou une *constatation* : Notre-Seigneur est venu. Il est clair qu'ils n'impliquent aucune croyance à la proximité de la Parousie : la troisième traduction ne saurait en insinuer même l'idée ; quant aux deux premières, elles doivent s'entendre à la lumière des considérations que nous avons émises dans l'étude qui suit le commentaire analytique des lettres aux Thessaloniciens.

La première Epître aux Corinthiens se termine par la bénédiction de l'Apôtre et l'attestation solennelle de l'amour qu'il porte à ses fils d'Achaïe.

LA II^e EPITRE

aux

CORINTHIENS

QUESTIONS D'INTRODUCTION

PLAN DE L'INTRODUCTION

§ I. — Occasion.
§ II. — Date et lieu de composition
§ III. — Authenticité.

§ I. — Occasion.

Les relations de Paul avec Corinthe ont donné lieu, nous l'avons vu (Introd. générale aux deux Epîtres, § IV) à deux hypothèses principales.

a) Si l'on admet l'hypothèse traditionnelle, voici dans quelles circonstances fut envoyée la IIe Epître canonique aux Corinthiens : lorsque, porteurs de notre Ire canonique, Stephanas, Fortunatus et Achaïcus furent repartis d'Ephèse pour Corinthe, Paul résolut d'envoyer en Achaïe son disciple Tite. Il lui confia des directives orales et le pria d'annoncer la visite que l'Apôtre pensait faire à la communauté après une prochaine mission en Macédoine. Tite devait rejoindre saint Paul à Troade ; mais l'Apôtre, parti précipitamment d'Ephèse après l'émeute suscitée par Démétrius l'orfèvre, parvint au rendez-vous avant le temps fixé : impatient d'attendre, il alla au-devant de Tite en Macédoine et l'y retrouva.

Les nouvelles que ce dernier rapportait de Corinthe étaient plutôt satisfaisantes : châtié, l'incestueux était venu à résipiscence, et la majorité des fidèles, reconnaissant pleinement l'autorité de saint Paul, souhaitaient sa venue. Cependant, quelques esprits brouillons, auxquels se mêlaient des judaïsants, calomniaient l'Apôtre : d'après eux, inconstant, arrogant, infirme, saint Paul n'avait pas

une autorité comparable à celle des Douze. D'aucuns se laissant troubler par ces insinuations, Paul écrivit la IIe aux Corinthiens.

b) Si l'on préfère l'interprétation moderne, à notre avis plus conforme aux données bibliques, la situation se présente ainsi : après la Ire Epître canonique, Paul, qui venait d'écrire (*I Cor.*, IV, 19) : *Veniam ad vos cito*, et encore (XI, 34) : *Cetera autem cum venero disponam*, fit une apparition en Achaïe, avide de connaître par lui-même les effets de sa lettre. Il trouva les esprits excités ; quelqu'un même lui jeta l'insulte à la face (*II Cor.*, II, 5-11 ; VII, 12). Profondément affligé, l'Apôtre revint à Ephèse, d'où il fit part de ses sentiments aux Corinthiens dans une lettre sévère (*II Cor.*, II, 4 ; VII, 8-9), perdue de bonne heure (peut-être parce que les Corinthiens ne tinrent pas à conserver un document aussi pénible pour eux). C'est alors que Tite est envoyé à Corinthe.

A partir de ce moment, les deux interprétations se rejoignent, bien que l'exégèse de l'Epître reçoive de l'une ou de l'autre des précisions parfois assez nuancées.

§ II. — Date et lieu de composition.

La IIe Épître aux Corinthiens fut certainement composée au cours du troisième voyage apostolique, en Macédoine, peut-être à Philippes : nous tenons ce détail de quelques manuscrits qui portent le nom de Philippes en post-scriptum. Il est possible que la donnée soit historique.

Les événements qui se déroulèrent entre l'envoi de la Ire aux Corinthiens et l'expédition de la IIe durent remplir plusieurs mois : l'interprétation moderne surtout exige cet intervalle. Si donc, comme on l'a établi précédemment, la Ire Corinthienne fut écrite peu après Pâques, en 56 (ou 57) la seconde doit être datée de la fin de l'une ou l'autre de ces années. Tite, sans doute, aura été chargé de la transmettre en allant, avec deux autres fidèles, organiser à Corinthe la collecte pour les chrétiens de Jérusalem.

§ III. — Authenticité.

Seuls, ou à peu près, les rationalistes extrêmes de Tübingue, déjà mentionnés à propos de la Ire Epître, ont mis en doute l'authenticité de la IIe aux Corinthiens. On ne peut nier toutefois que les témoignages favorables à l'origine paulinienne de cette Lettre soient moins abondants que pour la précédente.

A. — Témoignages externes.

1° Les plus anciens rappellent, sans nom d'auteur, des passages de l'Epître. Ainsi :

a) Saint Clément de Rome (vers 96-98), chez qui l'on trouve au moins trois citations (cf. v. g. *I Cor.*, 36, citant *II Cor.*, III, 18).

b) Saint Polycarpe (Smyrne, vers 110-115) qui écrit dans son *Epître aux Philippiens :*

ch. II : *Is vero qui suscitavit Ipsum a mortuis et nos suscitabit, si fecerimus ipsius voluntatem* (cf. *II Cor.*, IV, 14) ; ch. VI : *Sed semper providentes bonum coram Deo et hominibus* (*II Cor.*, VIII, 21).

2° D'autres attribuent expressément l'Epître à Saint Paul :

a) Saint Irénée (Asie, Gaules, Rome) utilise huit fois au moins la IIe aux Cor. Nous lisons dans son ouvrage *Adv. Hæreses* (vers 180-190) : *Quod autem dicunt aperte Paulum in secunda ad Corinthios dixisse : in quibus deus saeculi huius excaecavit mentes infidelium* (III, 7, 1); et encore (IV, 28, 3) : *Nam et Apostolus ait in Ep. II ad Corinthios : quoniam Christi suavis odor sumus Deo...* etc. (Cf. *II Cor.*, IV, 4, II, 15-16.)

b) Clément d'Alexandrie († 217) donne lui aussi plusieurs témoignages explicites, entre autres (*Strom.*, IV, 16) : *Communem autem fidei doctrinam dixit Apostolus odorem cognitionis, in secunda Ep. ad Cor.* (Cf. *II Cor.*, II, 14.)

c) Le *Canon de Muratori* (Rome, vers 170), ligne 54, fait mention de la IIe aux Cor. : *Verum Corinthiis et Thessalonicensibus licet pro correptione iteretur*, et l'attribue à Paul.

d) Tertullien, enfin (Afrique, né vers 160), fait allusion dans le *De Pudicitia* à l'incestueux de Corinthe et relate l'opinion qui voit en *II Cor.*, II, 5 ss. le pardon de Paul au coupable repentant : *Revera enim suspicantur Paulum in II ad Cor. eidem fornicatori veniam dedisse, quem in Ia tradendum Satanae in interitum carnis pronuntiarit* (ch. XIII). Tout au long des ch. X à XIII du *Contra Marcionem*, il réfute l'hérésiarque en utilisant *II Cor.*, II, 6-11.

3° Comme l'Epître précédente, la deuxième aux Corinthiens fut tenue pour authentique par des hérétiques comme Marcion et Basilide. On la trouve de plus dans les anciennes versions, latines ou coptes, et dans la Peschitto.

B. — Données de la critique interne.

Si les témoignages historiques sont un peu moins nombreux pour la IIe Ep. aux Cor. que pour la Ire, du moins la critique

interne multiplie-t-elle en sa faveur les indices d'authenticité paulinienne.

a) D'une part, en effet, on y rencontre, comme dans la I^re^ :

1° Les expressions chères à l'Apôtre ou qui lui sont propres : *ἀνακαινόω*, *ἀντιμισθία*, *προεπαγγέλλω*, *ψευδάδελφος*, etc.

2° Les constructions et les figures qu'il emploie de préférence : anacoluthes (I, 7 ; VII, 15), paronomases (III, 2 ; IV, 8 ; V, 4) parallélisme antithétique (VII, 4, 5 ; XIII, 4), expressions chargées de sens (X, 5 ; XI, 3 etc. : l'intelligence du texte en devient même difficile, et la liaison des idées est, parfois aussi, malaisée à établir.

3° De nombreux points de concordance avec le récit des Actes et la I^re^ aux Cor. (Cf. *II Cor.*, VIII, 1 ss., et *I Cor.*, XVI, 1 ; *II Cor.*, XI, 32, et *Act.*, IX, 23-25, etc.).

b) Mais surtout, et beaucoup plus que dans la I^re^ Epître, l'âme de saint Paul nous est ici montrée à découvert. L'Apôtre enseigne moins que dans la I^re^ Lettre ; il nous donne moins de détails sur la vie de l'Eglise apostolique, mais sur l'histoire intime de sa propre conscience il projette une éclatante lumière : dans ce panégyrique de lui-même, son cœur se manifeste, robuste et inflexible, compatissant et tendre, en même temps que ses vertus d'Apôtre : humilité, zèle dévorant, détachement, esprit de sacrifice. Tour à tour raisonneur et calme, ironique, ému, agressif, magnifique dans la revendication de ses droits, saint Paul atteint en plusieurs passages à la plus haute éloquence. Plus que nulle part ailleurs il se montre ici lui-même : on connaît le jugement du protestant Godet sur cette Epître (*Introd. au N. T., Les Epîtres de saint Paul*, p. 399) : « Le savant, qui à travers ces pages, ne sait pas discerner la vivante personnalité de saint Paul, doit avoir, dans le travail du cabinet, perdu le sens des réalités. » Les derniers chapitres, en particulier, constituent, pour des prêtres, un tableau si animé de la vie apostolique, de ses combats, de ses périls, de ses consolations et de ses peines, qu'on le ferait volontiers précéder de l'avertissement de *Malachie* (II, 1) : « *Ad vos, o sacerdotes* » !

ANALYSE COMMENTEE

de la

IIe EPITRE AUX CORINTHIENS

Plan général de l'analyse

PROLOGUE (I, 1-11).

CORPS DE L'EPITRE (I, 12-XIII, 10.)

- I^re^ PARTIE : La défense personnelle de l'Apôtre. (I, 12-VII.)
  - § I. — **Réponse au grief d'inconstance.** (I, 12-II, 16a.)
  - § II. — **Réponse aux autres calomnies.** (II, 16b-VII.)
- II^e^ PARTIE : La collecte pour les pauvres de Jérusalem. (VIII-IX.)
  - § I. — **Appel à la générosité des Corinthiens.** (VIII, 1-15.)
  - § II. — **Avis pratiques.** (VIII, 16-IX.)
- III^e^ PARTIE : L'offensive contre les adversaires. (X-XIII, 10.)
  - § I. — **L'autorité apostolique de Paul.** (X, 1-18.)
  - § II. — **Les titres de gloire de l'Apostolat de Paul.** (XI, 1-XII, 19.)
  - § III. — **Menaces contre les rebelles.** (XII, 20-XIII, 10.)

EPILOGUE (XIII, 11-18).

PROLOGUE

(I, 1-11.)

Suscription. (I, 1-2.) La formule de l'adresse est simple. Ce n'est plus Sosthène que l'Apôtre s'associe (1), mais Timothée : le *frère* (ὁ ἀδελφός) tout dévoué à Paul avait terminé sa mission à Corinthe et rallié son maître depuis quelque temps déjà (Cf. I *Cor.*, IV, 17 ; XVI, 10). Ici encore, le collaborateur de l'Apôtre ne semble pas figurer à titre de simple scribe : son nom devait évoquer le passé et attester la parfaite entente des fondateurs de l'église corinthienne (*Actes*, XVII, 5 ; II *Cor.*, I, 19).

Celle-ci, en dépit des épreuves, s'était développée puissamment. L'Achaïe avait reçu l'Evangile (I *Thess.*, I, 7) : Cenchrées (*Rom.*, XVI, 1) possédait, on le sait, une chrétienté organisée ; d'autres communautés existaient. Aussi la destination de la lettre déborde-t-elle l'église de la capitale (2) : c'est à tous les chrétiens de la Grèce méridionale, aux saints (ἁγίοις, en raison de la grâce qu'ils possèdent et de la gloire qui les attend), que l'Epître est adressée. La grâce et la paix sont appelées sur eux dans les termes habituels (II *Thess.*, I, 2; *Gal.*, I, 3 ; I *Cor.*, I, 3).

2. Action de grâces (I, 3-11) (3). Elle a pour objet les avantages mutuels que l'Apôtre et les fidèles retirent des épreuves et

---

(1) *I Cor.*, I, 1 ; *II Cor.*, II, 13.

(2) A ce sujet, cf. CORNELY, *Comm. in S. Pauli epist. ad Cor. alter.*, p. 14 s.

(3) V. 3. 1° Εὐλογητός (*Hébr.* : בָּרוּךְ), s'interprète diversement selon que l'objet de la *bénédiction* est Dieu ou la créature. Quand Dieu bénit, il *accorde* des bienfaits ; quand l'homme bénit son semblable, il *appelle* sur lui des bienfaits ; quand la créature bénit Dieu, elle le loue. D'où, ici, εὐλογητός = *laudatus*, ou *cum gratiarum actione laudandus.*

2° *Deus et Pater D. N. J. C.* (Cf. XI, 31 ; *Rom.*, XV, 6 ; *Eph.*, I, 3 ;

des consolations. Toute la conception de l'Eglise, corps mystique du Christ, est à la base de cet important développement. Paul, membre de choix, uni très étroitement au Chef divin, participe largement (*περισσεύει εἰς ἡμᾶς*) aux souffrances rédemptrices (4). Il reçoit, en retour, de la Source de toute grâce, une abondance spéciale (*περισσεύει...*) de consolations (I, 5). Comme, d'ailleurs, le Christ est médiateur entre Dieu et les hommes, ainsi, dans le corps mystique du Sauveur, l'Apôtre joue le rôle d'un intermédiaire. Ses souffrances, il le sait, sont partagées par les chrétiens, et les consolations qu'il éprouve sont destinées aussi à la consolation des frères (I, 4, 6) (5). Il s'établit ainsi entre Jésus, son Apôtre, et les néophytes, des courants mutuels de tristesse et de joie, la joie succédant comme une alternative nécessaire à la tristesse, et l'une comme l'autre s'ordonnant, en définitive, à resserrer l'union spirituelle de tous les membres de l'Eglise (I, 7).

Rien que de naturel, d'ailleurs, dans ce morceau débordant de lyrisme : Paul venait, en effet, d'expérimenter en lui les règles souveraines de la Providence auxquelles il rattachait les motifs de sa gratitude. Tout récemment, il avait connu en Asie une épreuve accablante à l'excès (*καθ' ὑπερβολήν*), épuisante

---

Col., I, 3 ; *I Petr.*, I, 3). THÉODORET, ainsi que la plupart des Pères, refusent de rattacher D. N. J. C. à *Deus*. SAINT THOMAS entend *Deus*, de la Très Sainte Trinité, et *Pater*, de la 1re Personne. Il vaut mieux — et la théologie n'y met aucun obstacle — adopter la construction qui fait de D. N. J. C. le compl. dét. de Deus (Cf. Philip., IV, 20 ; *Gal.*, I, 4). HERVÉUS.

(4) *Passiones Christi* (Cf. *Gal.*, VI, 17) illae sunt quae inchoatae sunt in Christo propter peccata nostra (THOM.) ; quas ad similitudinem Christi perferimus (P. LOMBARD).

(5) Le v. 6 se présente sous trois f rmes :

1° ℵ, A, M, P, plus. min., *Ambrosiaster*, *Vulg.* (*Fuld.*, *Am.*, *Harl.*, *Flor.*, *Tol.*), *Syr.* (qques cod.), *Copt.*, *Ethiop.*

εἴτε δὲ θλιβόμεθα, ὑπὲρ τῆς ὑμῶν παρακλήσεως καὶ σωτηρίας ·
εἴτε παρακαλούμεθα, ὑπερ της ὑμῶν παρακλήσεως τῆς ἐνεργουμένης ἐν ὑπομονῇ τῶν αὐτῶν παθημάτων ὧν καὶ ἡμεῖς πάσχομεν, καὶ ἡ ἐλπὶς ἡμῶν βεβαία ὑπὲρ ὑμῶν, εἰδότες... κ τ λ (TISCH., *WH.*, *Nestle*).

2° D, E, F, G, K, L, de nombr. min. et un grand nombre de Pères, *Goth.*, *Syr.* (qques cod.).

εἴτε δὲ θλιβόμεθα, ὑπὲρ τῆς ὑμῶν παρακλήσεως καὶ σωτηρίας
τῆς ἐνεργουμένης ἐν ὑπομονῇ τῶν αὐτῶν παθημάτων ὧν καὶ ἡμεῖς πάσχομεν, καὶ ἡ ἐλπὶς ἡμῶν βεβαία ὑπὲρ ὑμῶν, εἴτε παρακαλούμεθα, ὑπὲρ ὑμῶν παρακλήσεως καὶ σωτηρίας, εἰδότες... κ τ λ.

3° B. Même leçon que D, E, etc, avec en moins : καὶ σωτηρίας.

La *Vulg.-Clém.* se rapproche de la première leçon. A tout prendre, elle semble la plus sûre.

pour des forces humaines (*ὑπὲρ δύναμιν*) (6), terrible même au point de lui arracher jusqu'à l'espoir d'en sortir sauf (*ὥστε ἐξαπορηθῆναι ἡμᾶς καὶ τοῦ ζῆν* : *vet. lat. : ut de vita hæsitaremus.* TERTULL., *De res. carn.*, 48 ; *Vulg. : ita ut taderet nos etiam vivere*). L'Apôtre avait senti peser sur sa tête un arrêt de mort (*ἀπόκριμα τοῦ θανάτου*) (7) : il s'était cru irrémédiablement perdu. C'était prodige qu'il n'ait pas succombé : il compare son salut à une résurrection. Encore ce salut n'est-il pas complet au moment où sont tracées ces lignes (notez les nuances de la pensée : *ἐρύσατο, ῥύεται, ῥύσεται*), mais il le deviendra, grâce aux prières des fidèles, et tout se tournera enfin à la gloire de Dieu (8).

On ne sait trop à quelles épreuves personnelles Paul fait ici allusion. La fin du séjour à Ephèse en avait été si chargée ! A coup sûr, les pénibles incidents de Corinthe durent compter pour beaucoup dans les préoccupations de l'Apôtre. Aussi peut-on croire qu'il « *ressuscita* » lorsqu'en Macédoine il rencontra Tite, porteur de nouvelles relativement satisfaisantes (II *Cor.*, VII, 8 ss.) La consolation reprenait place au cœur de Paul !

---

6 *καθ'ὑπερβολήν* et *ὑπὲρ δύναμιν* semblent être des expressions *subordonnées* plutôt que des formules parallèles (CAJETAN, contre CHRYS., THOM., EST., MEY.) *καθ'ὑπερβολήν* détermine le degré selon lequel fut dépassée l'endurance commune des hommes.

(7) Certitudinem mortis (THOM.).

(8) La construction qui nous paraît donner le mieux au v. 11 b toute sa valeur est celle-ci :

ἐκ πολλῶν προσώπων doit être rattaché à *εὐχαριστηθῇ* (non à *τὸ εἰς ἡμᾶς χάρισμα* (CAJ., EST., BISP.) ; *διὰ πολλῶν* dépend de *τὸ εἰς ἡμᾶς χάρισμα* : afin que le bienfait dont nous aurons été gratifiés en vue d'un grand nombre soit pour de nombreux fidèles l'occasion d'une action de grâces en notre faveur.

CORPS DE L'EPITRE

(I, 12-XIII, 10.)

L'Apôtre écrit sous l'impression bienfaisante qu'il venait d'éprouver. Il lui fallait préparer les fidèles à sa venue désormais prochaine : aussi se propose-t-il de confirmer l'ensemble de la communauté dans les dispositions bienveillantes qu'elle nourrissait alors à son endroit, de rallumer dans les cœurs la flamme de la charité fraternelle, de briser enfin définitivement la rébellion de la minorité turbulente. D'où, malgré la grande liberté de composition de cette Epître, trois parties dans le développement :

La défense personnelle de l'Apôtre ;
La collecte pour les pauvres de Jérusalem ;
L'offensive contre les adversaires.

Ire Partie. — La défense personnelle de l'Apôtre. (I, 12-VII.)

Comme naguère chez les Galates, l'autorité de Paul était battue en brèche à Corinthe, mais ce n'était pas de la même manière que procédait l'opposition. En Galatie, elle revêtait une forme doctrinale ; à Corinthe, elle était plutôt personnelle. Peut-être les adversaires n'étaient-ils point différents. C'étaient toujours, sans doute, des Judaïsants ; mais, au gré des circonstances, ils variaient leurs méthodes d'obstruction.

C'est l'apologie de Paul qui nous révèle la nature des arguments articulés contre lui. Le premier grief est très évidemment mis en relief : Paul est un inconstant. Les autres, réfutés tous à la fois en des pages nerveuses, se ramènent à des accusations d'arrogance et d'incapacité.

§ Ier — Réponse au grief d'inconstance. (I, 12-II, 15a.)

Nous déterminerons d'abord la portée de l'incrimination, puis nous examinerons comment l'Apôtre se justifie.

1. La portée du reproche d'inconstance (I, 12-17.)

Sans doute visait-il la conduite de Paul en général. Le démenti, en effet, que l'Apôtre lui donne, embrasse l'ensemble des attitudes du missionnaire de Jésus au milieu du monde et dans ses rapports spéciaux avec les Corinthiens. Toute son activité était à base de sainteté c'est-à-dire (εἰλικρίνεια précise le sens d'ἁγιότης) (9) d'éclatante sincérité. Pourtant, semble-t-il, l'accusation utilisait un fait particulièrement ennuyeux : les variations d'itinéraire de l'Apôtre.

Paul avait, en effet, projeté de terminer son voyage apostolique en adoptant l'itinéraire suivant : Ephèse-Corinthe-Macédoine-Corinthe-Judée (I, 15, 16) (10). Ce plan, manifestement distinct de celui que nous lisons en I *Cor.*, XVI, 5-8 (11), n'avait pas été réalisé par l'Apôtre. C'était le fait d'un homme versatile, inconstant.

On peut se demander quand fut conçu cet itinéraire abandonné : avant ou après celui qui était en train de s'exécuter ? Le P. Prat note avec beaucoup de finesse que le plan de I *Cor.*, XVI, 5-8 insinue l'existence d'un plan antérieur : Je viendrai à vous, déclare l'Apôtre, quand j'aurai traversé la Macédoine, *car* (contrairement à mes prévisions) *je traverse la Macédoine.* Toussaint croit plutôt que le projet abandonné fut postérieur à la rédaction de la première Epître : il aurait été formé après le voyage pénible qui s'interposa entre les deux lettres. Le plan réalisé aurait été un retour aux décisions anciennes. Assurément, dans cette hypothèse, on comprend plus facilement la genèse de l'incrimination : les variations de Paul étaient plus accusées et aussi plus récentes. Mais il serait faux de prétendre que la position du R. P. Prat ne soit pas solide : pour accuser Paul, point n'était besoin de suspicions apparemment fondées

(9) Nous retenons ἐν ἁγιότητι (LACHM., TISCH., WH., NESTLE) ; le texte reçu porte ἐν ἁπλότητι (Cf. CORNELY, *op. cit.*, p. 32, note).

(10) πρότερον doit être rattaché à ἐλθεῖν quelle que soit la lecture adoptée :

a) ἐβουλόμην πρότερον πρὸς ὑμᾶς ἐλθεῖν (B, A, C, M, P),

b) ἐβουλόμην πρότερον ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς,

c) ἐβουλόμην πρὸς ὑμᾶς ἐλθεῖν πρότερον.

(11) *Actes*, XIX, 21.

ou récentes, le moindre prétexte était considéré comme une arme sérieuse.

2. La justification de Paul. (I, 18; II, 4.)

Paul en appelle d'abord à la fermeté habituelle de ses desseins. Elle éclate dans sa prédication. Etre inconstant c'est, en effet, passer, sans raison, de l'affirmation à la négation, dire tantôt *oui*, tantôt *non* (ναὶ καὶ οὔ), au gré des circonstances (12)... Or, Paul l'atteste devant Dieu, son langage n'a pas connu ces alternatives et ces vicissitudes. Il aurait, peut-être, versé dans des travers de ce genre, si sa mission n'avait pas eu pour objet le Christ. Mais c'est le Christ que Paul a prêché, le Christ qui ne fut point *oui* et *non*, mais *oui*, toujours. Jésus apparaît, en effet, comme l'expression vivante de la Vérité, l'affirmation de la véracité divine, le fondement de l' « *Amen* » que les chrétiens répètent pour glorifier Dieu (13). Pouvait-on prêcher le Christ en un langage inconstant, versatile ? Aussi bien, la grâce divine inondait les Apôtres : Dieu les affermissait, les consacrait (notez les assonances : εἰς Χριστὸν καὶ χρίσας), les marquait de son sceau, en leur prodiguant les charismes, gages de l'Esprit (τὸν ἀρραβῶνα τοῦ πνεύματος (14). Comment, dès lors, traiter l'Apôtre d'homme inconstant ?

A vrai dire, il a modifié le cours de son itinéraire. Mais, il le jure par sa vie (ἐπὶ τὴν ἐμὴν ψυχήν), s'il n'est pas de nouveau revenu à Corinthe (οὐκετι, non οὔπω) (15). c'est par ménagement pour les Corinthiens. Loin de lui la pensée de dominer en despote sur leur foi (οὐκ ὅτι κυριεύομεν) il ne veut être qu'artisan de leur joie (συνεργός) ! Or une visite prématurée n'eût pas servi ces desseins : pour tous elle eût été source de tristesse et d'amertume (16). Il suffisait aux Corinthiens de relire

(12) Les Pères Grecs, trop préoccupés, à notre avis, de la lettre du texte, ont interprété ce passage de telle manière que l'Apôtre semble réfuter une accusation d'entêtement et d'obstination : chez lui, au dire de ses adversaires, le Oui serait Oui et le Non, Non. Le contexte exige l'interprétation que nous supposons. Cf. Cornely, *op. cit.*, p. 41 s. — « *Itaque duplicationem particularum ναί et οὔ ob vehementiorem affectum adhibitam esse rectius dicemus* (Mt., v, 37) ; *in sequenti enim argumentatione eas non amplius iterat.* »

(13) *I Cor.*, XIV, 16.

(14) Ἀρραβών (*hébreu*, עֵרָבוֹן), c'est l'à-compte, le premier versement. A propos de la valeur théologique de ce verset, cf. *Dict. theol. cath.*, Confirmation, 1016 ss (Mgr Ruch).

(15) οὐκέτι ἦλθον, *non veni ultra*, est la leçon commune. On trouve οὐκ ἦλθον en F, G, *Syr* (certains cod.), *Copt.*, *Ethiop.*, *Goth.*)

(16) V. 2. Πάλιν ἐν λύπῃ ἐλθεῖν, B, ℵ, A, C, D, E, G, K; L, P ; la plupart des min.; les Pères dans leur ensemble, la *Vulg*, la *Syr*, l'*Arm.*, la *Goth.* — Le texte reçu présente : πάλιν ἐλθεῖν ἐν λύπῃ.

la lettre confiée à Tite pour se rendre compte tout à la fois et de ce que l'Apôtre avait à leur dire et de l'amour extrême qu'il leur portait. Mieux valait s'expliquer, dans ces circonstances, par écrit que de vive voix.

L'évocation de la lettre sévère, récemment adressée aux néophytes (17), amenait tout naturellement à l'esprit de Paul le souvenir de la sanction prise contre l'adversaire audacieux qui lui avait résisté. Il ne semble pas qu'il s'agisse ici de l'incestueux (18) : l'injure avait atteint la personne de l'Apôtre, une minorité s'était montrée indulgente pour le coupable, cette attitude bienveillante tendait à gagner la majorité des fidèles : autant de détails, suggérés par le contexte, et qui seraient inexplicables, s'il était encore question du crime abominable dont traitait la première Epître canonique. Les textes, étudiés de près, laissent croire que Paul a en vue un chrétien malveillant, personnage considéré, qui se serait rendu coupable d'un acte gravement répréhensible, d'une tentative de rébellion, probablement accompagnée d'insultes à l'adresse de l'Apôtre, lors de la visite rapide de celui-ci à Corinthe. Dans l'Epître qui fit suite à ce voyage, Paul aurait ordonné de punir l'audacieux. Mais l'apaisement des esprits, que la lettre apostolique et la sagesse de Tite parvinrent à obtenir, dut incliner l'ensemble de la communauté vers une mitigation de la peine, dans le but de ne pas exaspérer la minorité encore rebelle. Paul, dont la cause est associée étroitement à celle des fidèles, n'entend pas se montrer plus sévère que ses fils, afin de ne pas fournir à ses ennemis, inspirés par Satan, des armes contre lui et l'unité de l'église. A l'obéissance doit s'allier la charité : il faut, désormais user de bonté envers le coupable.

La première leçon, qui s'impose, exige presque que l'on rattache à ἐν λύπῃ l'adverbe πάλιν : l'exégèse que nous suivons lui est parfaitement conforme : il s'agit d'une *nouvelle* visite *attristée*, donc d'une *troisième* visite (cf. XII, 14 ; XIII, 1).

(17) L'existence d'une lettre adressée par Paul aux Corinthiens entre la 1re canonique et celle qu'il est en train d'écrire ne doit pas être affirmée sur la seule foi du passé ἔγραψα qui peut s'entendre de la seconde canonique, aussi bien que d'une lettre antérieure (*I Cor.*, IX, 15 ; *Gal.*, VI, 11). Il y a lieu surtout de considérer les passages suivants : X, 10 ; VII, 8 ; et de les rapprocher de II, 4. La première lettre canonique ne répond guère aux caractères de l'Epître dont parle Paul en ces passages.

(18) Contre l'exégèse traditionnelle, mais avec la plupart des modernes, qui nous semblent en meilleur accord, pour les raisons que nous donnons, avec le contexte immédiat.

Cf. pour la discussion de ce point : Cornely, *op. cit.*, p. 60 ; Toussaint, *op. cit.*, p. 380 et les divers commentateurs modernes.

3. **Conclusion.** (II, 12-16a.) Les émotions de Paul percent, à chaque instant, au travers de la trame générale de cette éloquente plaidoirie. L'Apôtre confie à ses chers néophytes les angoisses qui l'accablèrent à Troade, lorsqu'il n'y rencontra pas Tite, et comment il se résolut à abréger son séjour en cette ville pour aller, en Macédoine, au-devant de son messager. Il conclut par un cri de triomphe. L'arrivée de Tite le rassura et les résultats heureux obtenus lui démontraient que l'action du Christ se prolongeait au milieu du monde par les ouvriers apostoliques, auteurs de vie pour ceux qui se sauvent, occasion de mort pour ceux qui se perdent. Cette influence des missionnaires du Sauveur nous est présentée sous l'image du parfum qui vivifie ou qui tue : Paul et ses compagnons répandent autour d'eux la bonne odeur de Jésus-Christ.

§ II. — Réponse aux autres incriminations. (II, 16b-VI, 11.)

Le reproche d'inconstance n'était qu'un point de départ. D'autres griefs, moins ridicules, peut-être, mais plus graves certainement, étaient formulés. L'Apôtre ne nous en informe pas directement : de telles mesquineries n'étaient pas dignes d'être relevées. Nous devinons, cependant, la nature et l'étendue des calomnies aux développements de la défense. Celle-ci, dominant de bien haut le terrain où les adversaires auraient voulu circonscrire le débat, se présente comme une justification éloquente des mœurs apostoliques.

Après une solennelle attestation de la franchise avec laquelle procèdent les Apôtres, Paul détruit les accusations d'arrogance et d'incapacité que l'on essayait de diriger contre lui : son arrogance n'est qu'une sublime assurance largement motivée, son incapacité n'est qu'un appel permanent à la force divine qui triomphe par le moyen de chétifs instruments.

1. **La franchise apostolique.** (II, 16b-III, 5.) C'est là, assurément, la qualité dominante du prédicateur. Sans elle, on est pas apte (ἱκανός) au ministère évangélique. Paul et ses collègues, quoi qu'en disent leurs calomniateurs, la possèdent. Ils ne frelatent pas (καπηλεύοντες évoque l'idée de mélanges frauduleux) (19), comme ceux-ci, la doctrine, en lui alliant des

(19) Ce sens a été si finement saisi par les Pères latins et grecs que tous rappellent, à propos de ce verset, le passage d'Is., I, 22, d'après la version des LXX :

οἱ κάπηλοί σου μίσγουσιν τὸν οἶνον ὕδατι.

éléments suspects, mais ils la prêchent, telle que Dieu la leur a transmise, dans toute sa pureté (ἐξ εἰλικρινείας).

Qu'on ne crie pas, d'ailleurs, à la jactance ! Paul n'ignore pas que l'on taxera de vanterie, parmi ses adversaires, les déclarations qu'il vient de faire. Que l'on s'abstienne, de même, d'exiger de l'Apôtre des lettres de recommandation, écrites sur un parchemin vulgaire ! De tels procédés peuvent convenir à la tactique de « certains » : des prédicateurs hostiles à la doctrine de Paul : on sait que les Judaïsants utilisaient ce moyen pour accréditer leurs erreurs. L'Apôtre n'a besoin de rien de tel. Ses lettres de recommandation, ce sont les fidèles eux-mêmes dont les noms sont inscrits dans son cœur ; elles n'ont point été rédigées avec de l'encre, les caractères en sont tracés par les dons de l'Esprit, c'est-à-dire par les charismes et les résultats spirituels obtenus à Corinthe ; ce ne sont pas des tables de pierre qui en ont reçu l'empreinte, mais la chair vivante du cœur des néophytes. A l'œuvre, on connaît l'artisan, un mauvais arbre ne saurait produire de bons fruits.

Encore moins s'imaginerait-on de taxer de présomption la confiance de l'Apôtre. Cette confiance est d'origine divine, proprement surnaturelle. Pour garants, elle a le Christ qui la lui confère (διὰ Χριστοῦ) et Dieu qui l'inspire et la dirige (πρὸς τὸν Θεόν). Paul reconnaît explicitement que lui et ses collègues sont naturellement inaptes (οὐχ ἱκανοί) à remplir les fonctions de l'Apostolat : en eux-mêmes (ἀφ'ἑαυτῶν) et d'eux-mêmes (ἐξ ἑαυτῶν) ils ne peuvent rien dans cet ordre, pas même apprécier (λογίσασθαι) la conduite à tenir. Leur aptitude vient de Dieu (ἱκανότης ἐκ τοῦ Θεοῦ) : c'est lui qui les rend capables d'exercer le ministère de l'alliance nouvelle.

Il s'agit ici d'une capacité physique d'action : l'incapacité qu'elle comble est absolue (οὐκ ἀφ'ἑαυτῶν... ὡς ἐξ ἑαυτῶν) ; d'une capacité surnaturelle, puisque surajoutée à la nature, considérée comme principe (ἐξ) ou source (ἀπὸ) d'action : ἐξ précise ἀπὸ) ; d'une capacité, enfin, dont la vertu s'étend jusqu'aux jugements pratiques (λογίσασθαι) directeurs et modérateurs de l'action. Un tel surcroît de puissance s'appelle la grâce. Elle est ici donnée comme absolument nécessaire pour l'exercice des moindres actes du ministère apostolique. *A fortiori* l'est-elle pour les autres et, *a pari*, peut-on dire, sera-t-elle aussi requise pour la coopération à la prédication des Apôtres. C'est donc à bon droit que le deuxième Concile d'Orange (20) appuie sur ce texte, en même temps que sur le texte de saint Jean (xv, 5) :

(20) Can. 7. Cf. Aug., *De praedest. Sanct.*, II, 5.

Sine me nihil potestis facere, la doctrine définie de la nécessité de la grâce pour l'universalité des opérations salutaires, même pour l'*initium fidei*.

2. **L'assurance de la prédication apostolique.** (III, 6-IV, 6.)

Déjà le reproche d'arrogance est virtuellement écarté. C'est d'assurance qu'il faut parler. Paul motive cette qualité si frappante de la prédication évangélique. Elle relève tout à la fois de la supériorité de l'alliance nouvelle sur l'ancienne et de l'évidence fulgurante des vérités annoncées.

a) Supériorité de la nouvelle alliance sur l'ancienne. (III, 6-12.)

Plusieurs considérations mettent ce point en relief :

1° L'économie mosaïque, dont s'inspire la prédication judaïsante, est un régime où domine la lettre (le formalisme de la Loi) qui tue (III, 6) : c'est un ministère de mort (III, 7 ; cf. *Gal.*, 10, 21 ; *Rom.*, VII, 5-13; V, 20) et de condamnation (III, 9) (21), une organisation passagère (III, 7, 11).

2° L'économie chrétienne, dont Paul est le héraut, est un régime où domine l'Esprit (*Rom.*, VIII, 1-17 ; VII, 6 ; II, 29 ; *Gal.*, IV, 6 ; V, 22 ; VI, 8) qui habite dans les âmes et vivifie (III, 6) : aussi est-elle un ministère de justice (III, 9) et dont la durée sera éternelle (III, 11).

3° Or le statut ancien a eu sa gloire, si resplendissante même que Moïse, le médiateur, devait couvrir son visage d'un voile pour parler au peuple juif (*Ex.*, XXXIV, 29-35). La raison en était que déjà le Christ brillait sous les traits du législateur d'Israël et sous les rites symboliques de l'ancienne Loi (*Rom.*, X, 4).

4° Dès lors, combien mieux l'économie nouvelle ne doit-elle pas resplendir ! Son éclat doit surpasser celui de l'antique législation ; celle-ci ne doit même être rien auprès de la Loi évangélique (III, 8-11).

D'où la transcendance de la Loi nouvelle autorise l'éclatante prédication des Apôtres.

---

(21) « *Legis littera*, dit AUGUSTIN, *si Spiritus vivificans desit, occidit ; sciri enim peccatum facit magis quam caveri, et ideo magis augeri quam minui, quia malae concupiscentiae etiam praevaricatio legis accedit.* »

b) Évidence de la doctrine évangélique. (III, 13-IV, 6.)

Le mouvement de la pensée de l'Apôtre peut être décomposé comme il suit :

1° Les Juifs, encore attachés à la Loi, ne peuvent voir clairement le Christ. Sans doute le voile a cessé de couvrir les traits de Moïse, transformé en son antitype, le Christ : les Apôtres *révèlent* les réalités préfigurées ; mais un obstacle continue d'aveugler les esprits obscurcis : le voile s'est déplacé, il bande maintenant les yeux et il enveloppe le cœur des Israélites endurcis. *La Loi les empêche de découvrir le Sauveur.* L'aveuglement durera aussi longtemps que l'incrédulité. La conversion des Juifs déchirera le bandeau. Le Seigneur (22) auquel il faut ici se convertir, c'est l'Esprit qui éclaire et vivifie (23).

2° Les Apôtres et les fidèles (ἡμεῖς δὲ πάντες, cf. III, 16) contemplent sans voile, bien qu'encore dans un miroir (κατοπτριζόμενοι) (24), la gloire du Seigneur ; elle se les assimile dès ici-bas (*Actes*, VIII, 55 ; II *Cor.*, IV, 4) (25) et resplendit en eux. Ils voient clairement ce que cachait la Loi.

3° Ainsi s'expliquent l'éclatante sincérité de la parole apostolique et la prédication cauteleuse des Judaïsants. Seuls les

---

(22) On connaît la fortune de cette affirmation. Les Pères Grecs tenaient « *Spiritus* » pour le sujet de la phrase et « *Dominus* (= *Deus*) » pour l'attribut. Aussi se servaient-ils de ce texte pour démontrer la divinité du Saint-Esprit. Cf. ATHAN., *ad Serap.*, I, 6 ; *de Trinit. et Spir.*, VII ; BASILE, *De Spir. Sanct.*, XXI ; GRÉG. DE NAZIANCE, *Or.* XXXI. Ainsi pensent CHRYS., THEOD. DE MOPS., THÉODORET etc. : la présence de l'article devant Πνεῦμα soutient cette exégèse (Cf. JEAN, I, 1 : Θεὸς ἦν ὁ λόγος ; IV, 24 : Πνεῦμα ὁ Θεός). — Le même sentiment a été tenu par des exégètes plus récents : HERVEUS, P. LOMBARD ; saint Thomas lui accorde une solide probabilité. Cependant les commentateurs modernes préfèrent, en raison du contexte, suivre l'interprétation des Pères latins, de saint Thomas, de Cajetan et faire de « Dominus » le sujet de la phrase. Ainsi construisent le texte : CORNELY, *op. cit.*, p. 103 s. et BISPING.

(23) Il y a lieu d'éviter avec soin l'exégèse qui entend ici « *Dominus* » du Christ. Le contexte s'oppose, autant que la théologie trinitaire, à cette interprétation. Contre BISPING, MAIER : le recours à la métonymies est forcé. Cf. sur ce point : CORNELY, *op. cit.*, p. 104 s.

(24) κατοπτρίζεσθαι = *ad speculi instar lumen accipere et reddere.*

(25) « Quum omnis cognitio sit per assimilationem cognoscentis ad cognitum, oportet quod qui vident Deum aliquo modo transformentur in Deum ; et si quidem perfecte vident, perfecte transformantur, sicut hic per fidem ; videmus enim nunc per speculum in aenigmate. » S. THOMAS, *In S. Pauli Epist. comm., ad locum.*

fils de perdition continuent à ne pas voir. L'obscurité dans laquelle ils se sont établis devrait pourtant les amener à réfléchir : n'est-ce pas le même Dieu qui a créé la lumière et qui l'a fait luire dans le cœur des fidèles ?

3. La force au service de la faiblesse. (IV, 7-V, 9.)

La sincérité de l'Apôtre n'était point présomption (II, 16b-III, 5) ; son assurance n'était pas arrogance (III, 6-IV, 6) ; sa faiblesse ne sera point impuissance, mais l'ostensoir de la force divine. Paul va légitimer son infirmité. Si le trésor du ministère évangélique (26) (*θησαυρὸν τοῦτον*) est contenu dans des vases d'argile (matière vulgaire et sans prix), c'est-à-dire confié aux soins d'hommes fragiles, comme Paul et ses compagnons, c'est pour que nul n'ignore l'origine véritable des résultats obtenus. Ce qui paraît desservir l'Evangile aboutit à le faire triompher. Après avoir rapproché, dans un parallèle aux contrastes brillants, paradoxal dans sa forme, les divers aspects sous lesquels se montre la faiblesse des prédicateurs et la force qui les soutient, Paul développe longuement les motifs qui opèrent le prodige.

a) Faiblesse et force. (IV, 8-12.)

Les Apôtres sont en butte à toutes les calamités, mais, loin de paralyser leur ministère, celles-ci ne font que le féconder. Ils sont pressés de toutes parts (27), mais non réduits à l'extrémité (*στενοχωρούμενοι*) ; désemparés (*ἀπορούμενοι*), mais non désespérés (*ἐξαπορούμενοι*) ; persécutés, mais non délaissés ; abattus, mais non anéantis. Ainsi éprouvent-ils en cette vie les souffrances mortelles du Christ (*τὴν νέκρωσιν τοῦ Ἰησοῦ*) (28) afin de manifester en eux la vie du Sauveur ressuscité. Par là, ils reproduisent Jésus aux yeux des fidèles, prolongent la merveille de sa prédication toute puissante. Le profit en revient

---

(26) L'application que l'on fait couramment de ce verset à la chasteté est tout au plus d'ordre accommodatice.

(27) *Θλίβειν* et *θλῖψις* se disent des incommodités que l'on souffre au sein d'une foule compacte (Mc., III, 9), des douleurs de l'enfantement (*Jean*, XVI 21), des angoisses de l'indigence (*II Cor.*, VIII, 13 ; *Philip.* IV, 14), etc.

Στενοχωρεῖν exprime l'extrême nécessité, le danger imminent, la proximité irrémédiable du malheur.

(28) Le substantif *νέκρωσις* se trouve seulement deux fois dans le N. T. : ici et *Rom.*, IV, 19 : il désigne non pas l'état de la mort, mais l'acheminement vers la mort, la *mortification*, l'*occision* (Toussaint).

aux chrétiens, la mort des hérauts de l'Evangile engendre la vie chez les fidèles.

b) Les motifs de la constance apostolique. (IV, 13-V, 9.)

Un mot résume cette longue péricope : le courage des Apôtres a pour stimulant l'espérance assurée de la gloire.

1° *Cette espérance repose sur la foi en la résurrection :* les ministres de l'Evangile savent qu'eux et les fidèles sortiront du tombeau, paraîtront en présence de Dieu et contribueront à la glorification toujours plus éclatante du Tout-Puissant.

2° *Elle trouve un aliment dans les tribulations mêmes :* l'homme extérieur (ὁ ἔξω) a beau tomber en décrépitude (διαφθείρεται), l'homme intérieur prend sans cesse de nouvelles forces (ἀνακαινοῦται). L'Apôtre veut dire, par ces métaphores, que les mortifications, qui déprime les sens, purifient et sanctifient l'âme et ses facultés. Ainsi la souffrance du moment présent prépare et garantit aux Apôtres une plénitude incomparable (καθ' ὑπερβολὴν εἰς ὑπερβολήν) de gloire éternelle. Tel est le but auquel ils tendent, invisible aux regards de la chair, mais plus réel que tous les biens sensibles et, surtout, plus durable.

3° *Elle stimule le zèle apostolique.* Les Apôtres, Paul tout particulièrement, doivent échanger un jour leur tente de pèlerins pour une maison stable, dans la patrie. Tel est en abrégé, avec l'image qui le met en relief, le terme ultime de l'espérance chrétienne.

La tente sous laquelle habite l'Apôtre, c'est le corps mortel : elle est dite terrestre (ἐπιγείος), c'est-à-dire adaptée aux besoins de l'existence de l'âme sur la terre ; la demeure stable qui doit lui succéder, c'est le corps spirituel : elle aura sa raison d'être au ciel (ἐν τοῖς οὐρανοῖς). Tandis que celle-là est, du moins partiellement, l'œuvre de l'homme, celle-ci vient totalement de Dieu ; l'une est passagère, l'autre est éternelle. Deux hypothèses sont envisagées par Paul : l'avènement du Seigneur le trouvera revêtu encore de sa tente provisoire ou bien dépouillé. Dans le premier cas, possible assurément, mais de moins en moins certain, le domicile céleste ne ferait que se superposer à l'habitation terrestre ; dans le second cas, un certain intervalle séparerait le dépouillement du revêtement. Paul n'est pas indifférent. Il désire vivement que la Parousie le trouve vêtu et non pas dépouillé ; il voudrait tant recevoir le vêtement nouveau sans avoir à quitter l'ancien. Aussi bien, ce passage, surtout si on le rapproche de I *Thess.*, IV, 15 ss et de I *Cor.*, XV, 51, contribue-t-il à mettre en plein relief la pensée de l'Apôtre sur l'extension effective de la mort. A son avis, la

génération contemporaine de la Parousie ne mourra pas. Le corps périssable des derniers vivants sera investi du somptueux vêtement de gloire, ses puissances de dissolution (*τὸ θνητόν*) absorbées par la vie (*καταποθῇ*).

Il est clair, toutefois, que l'espérance essentielle de Paul, c'est l'habitation céleste, le corps glorieux : les modalités du revêtement ne sont que des désirs surérogatoires. Or cette espérance est assurée : Dieu même s'en est fait le garant, et le gage qu'il en a donné (*ἀρραβών*), c'est l'Esprit-Saint lui-même, principe de vie éternelle (*Rom.*, VIII, 17).

Bien plus, quel que soit le grand désir qu'a Paul d'être glorifié sans passer par la mort, il aspire hardiment, mais confidemment (*θαρροῦντες*) (29), pleinement sûr de ce qu'il espère (*εἰδότες*), à quitter son corps mortel pour être réuni au Seigneur. L'image de la tente appelait celle du voyage. Tant que nous vivons dans le corps (*ἐνδημοῦντες ἐν τῷ σώματι*), nous sommes exilés loin du Seigneur (*ἐκδημοῦμεν ἀπὸ τοῦ Κυρίου*) : nous l'atteignons (30) indirectement, par la Foi, et non immédiatement, par la claire vue (*διὰ εἴδους*). Mais émigrés de notre corps (*ἐκδημῆσαι...*), nous rejoignons le Seigneur (*ἐνδημῆσαι...*). La mort a beau paraître affreuse, elle devient, dans ces circonstances, grandement désirable (*εὐδοκοῦμεν*).

Quoi qu'il en soit des multiples aperçus que nous ouvrent les digressions suggestives de l'Apôtre, il reste que l'assurance de la glorification éternelle, auprès de Dieu, stimule puissamment l'ardeur des Apôtres. Elle n'est, en effet, certaine que dans l'hypothèse où ceux-ci plairont à Dieu. C'est à quoi les prédicateurs de l'Evangile s'exercent. Telle est la raison fondamentale de leur zèle courageux et constant. Ils ne perdent jamais de vue le tribunal devant lequel il leur faudra comparaître (*φανερωθῆναι*, être mis à jour), avant d'encourir la sanction qu'auront méritée à chacun ses propres œuvres (31), celles qu'il aura accomplies durant sa vie (*τὰ διὰ τοῦ σώματος*).

---

(29) *θαρρειν* = avoir pleine confiance, *bono animo esse, fidere, confidere*. Cf. Vulg. : VII, 16 ; X, 1 ; MT., IX, 2, 22 ; MC., VI, 50, etc. *οἶδα* = savoir, ici avec pleine certitude.

(30) *περιπατεῖν* (*Vulg.*, *ambulare*) = vivre, adopter telle ou telle attitude, tel ou tel mode d'activité.

(31) Paul affirme clairement ici l'existence du Jugement divin. Ce jugement sera subi par *tous* les adultes : les enfants décédés avant d'avoir atteint l'âge de raison n'y seront point soumis (contre AUG.), même s'ils n'ont pas été purifiés de la tache originelle, celle-ci n'étant point *leur œuvre* (contre ESTIUS). — L'objet du jugement s'étendra à tous les actes accomplis par les hommes *pendant le temps où ils auront vécu « dans leur corps »*, et non : *par le moyen de leur corps*.

4. Description du ministère apostolique. (V, 11-VI, 10.)

Pour finir sa défense, l'Apôtre révèle les principes dont s'inspire sa conscience morale, dans les situations diverses où le jettent les vicissitudes d'une vie aussi agitée. De nouveau il proteste de la droiture de ses intentions, de la pureté de sa prédication, de la rectitude de toute sa conduite.

a) Droiture des intentions de l'Apôtre. (v, 10-13.)

La vue anticipée du tribunal où il devra comparaître, comme tout le monde, pour rendre compte de sa vie mortelle (*εἰδότες...*) excite Paul à manifester dans ses attitudes une sincérité toujours plus parfaite : il s'efforce de convaincre les hommes de sa droiture ; Dieu, lui, connaît bien les sentiments de son Apôtre ; les Corinthiens eux-mêmes, malgré certaines apparences contraires, ne s'y trompent point au fond de leurs consciences (*ἐν ταῖς συνειδήσεσιν*). Aussi n'y a-t-il pas lieu d'insister : Paul ne veut que rappeler à ses fils qu'ils peuvent opposer aux factieux, toujours enclins à se targuer d'avantages extérieurs (*πρὸς τοὺς ἐν προσώπῳ καυχωμένους*), les vrais titres de gloire des fondateurs de leur église, ceux qui procèdent du cœur (*ἐν καρδίᾳ*).

b) Pureté de sa prédication. (v, 14-vi, 2.)

La prédication de l'Apôtre est pure dans son principe, dans son objet, dans son exercice.

1° Dans son principe (v, 14, 15).

C'est l'amour du Christ pour les hommes qui inspire le zèle de Paul et le presse de s'exercer (*συνέχει ἡμᾶς*). La mort expiatoire du Seigneur (*εἷς* (32) *ὑπὲρ πάντων ἀπέθανεν*) doit avoir pour corollaire logique (*ἄρα*) la mort, c'est-à-dire le sacrifice complet, de notre personnalité, dans ce qu'elle a d'opposé à Dieu et de contraire aux intérêts du Christ. En ce sens, le Sauveur, par sa mort salutaire, s'est acquis nos vies. Lui appartenant, elles doivent lui être consacrées tout entières. Paul obéit à ces exigences de l'amour divin.

---

(32) εἷς : B, ℵ, D, E, F, K, L, P, d'assez nombreux min., *Syr.*, *Ethiop.*, *Goth.*; εἰ εἷς : *texte reçu*, après C, la majeure partie des min., la *Vulg.*, la *Copt.*, et *l'Arm.*

2° Dans son objet (v, 16-19).

Le Jésus que l'Apôtre annonce, c'est le Sauveur crucifié, le Rédempteur. Avant sa conversion, il partageait le messianisme étroit, national et charnel de ses compatriotes (ἐγνώκαμεν κατὰ σάρκα Χριστόν) ; il s'est séparé pour toujours de leurs conceptions erronées, dès qu'il a eu la vision du Christ ressuscité (*Gal.*, I, 16). L'Evangile de Paul, le véritable, se résume autour de quelques dogmes centraux : destruction, dans le Christ, du vieil homme (33) (τὰ ἀρχαῖα, *Vulg.*, *vetera*, l'homme charnel, la nature viciée que nous a transmise Adam) ; édification en Jésus de l'homme nouveau, de la nouvelle créature (l'homme juste, spirituel, régénéré) ; le Père, auteur de la réconciliation des pécheurs avec Dieu ; les Apôtres, ministre du pardon divin. Tel est, dans ses grandes lignes, l'objet de la prédication de Paul.

3° Dans son exercice (v, 20-vi, 2).

Les Apôtres remplissent les fonctions d'ambassadeurs du Christ (ὑπὲρ Χριστοῦ οὖν πρεσβεύομεν). Lorsqu'ils parlent pour exhorter, c'est, pour ainsi dire, le Seigneur qui exhorte par leur bouche. S'ils disent : « Réconciliez-vous avec Dieu », ils le font au nom du Sauveur. La gravité de leurs fautes ne doit pas, d'ailleurs, effrayer les fidèles : Dieu a fait le Christ péché (34), c'est-à-dire il l'a constitué *victime pour le péché* (ἁμαρτίαν à entendre métonymiquement), afin que les croyants deviennent justice en lui, en vertu de leur incorporation au Sauveur.

Le rappel des fonctions dont l'Apôtre est investi amène tout naturellement saint Paul à faire usage de ses pouvoirs : il termine cette apologie de sa prédication par une exhortation pressante à ne pas recevoir en vain (δέξασθαι) la grâce de Dieu.

---

(33) εἴ τις ἐν Χριστῷ, καινὴ κτίσις, τὰ ἀρχαῖα παρῆλθεν...

(34) Quaenam est haec oratio, dit Saint Jean Chrysostome ? Quae mens haec consequi et exprimere potest ? Eum, qui justus erat, peccatorem fecit, ut peccatores faceret justos ! At ne sic quidem locutus est sed aliquid longe sublimius dixit ; neque enim concretas, sed abstractas qualitates ipsas posuit. Non enim dixit fecit *peccatorem*, sed fecit *peccatum*, non *eum qui peccatum non perpetrarat*, sed *qui ne norat quidem peccatum*, ut et nos efficeremus non *justi*, sed *justitia* ipsa atque adeo *Dei justitia* : Dei enim est, quum non ex operibus, sed ex gratia quae omne peccatum prorsus delet, justificemur. »

c) Rectitude de sa conduite. (VI, 3-10.)

Les exhortations de Paul sont d'autant plus pertinentes que tout dans sa conduite concourt à les accréditer : l'Apôtre s'applique à ne scandaliser personne, il s'efforce, au contraire, de donner en toute occasion le bon exemple. Vingt années d'Apostolat réveillent en son souvenir de multiples souvenirs.

Que de vertus il dut pratiquer ! La patience : dans les tribulations, dans les nécessités pressantes, dans les angoisses extrêmes (II *Cor.*, XII, 10 ; IV, 8) ; sous les coups, dans les prisons (II *Cor.*, XI, 23-25) et les émeutes (*Actes*, XIX, 23 ; XX, 1), dans les travaux (I *Cor.*, IV, 11) dans les veilles et dans les jeûnes (II *Cor.*, XI, 27 ; I *Cor.*, IV, 11) (35) ;

La pureté (*Vulg.*, *in castitate*) ; la science (I *Cor.*, XII, 8) ; la docilité aux directions de l'Esprit (ἐν πνεύματι ἁγίῳ) ; la charité sincère (ἀνυποκρίτῳ) ; la droiture dans la prédication (II *Cor.*, II, 17 ; IV, 2) ; la force qu'il y déployait (II *Cor.*, IV, 7 ; XII, 9 ; I *Cor.*, II, 4). Toutes ces qualités brillantes apparaissent, aux yeux de l'Apôtre, comme les armes dont se sert la justice : les unes sont des instruments d'attaque et sont maniées par la main droite, les autres servent pour la défense et se placent en la main gauche. De toutes manières l'Apôtre a combattu les combats de Dieu (36) ;

Au prix de quelle constance (toutes les incidentes qui suivent constituent une longue apposition) ! dans la gloire (*Gal.*, IV, 14) et dans l'ignominie (I *Cor.*, IV, 9-11) ; dans la mauvaise et dans la bonne réputation (I *Cor*, IV, 13 ; II *Cor.*, II, 17, ; IV, 2) : soupçonné de fourberie (II *Cor.*, I, 18 ; II, 17 ; IV, 2), bien que sincère ; considéré comme inconnu, alors que connu parfaitement ; laissé pour mort (*Actes*, XIV, 18 ; II *Cor.*, XI, 23-25 ; I *Cor.*, XV, 31) et vivant encore (*Actes*, XIV, 19 ; II *Cor.*, I, 8-10 ; IV, 7-11) ; livré au châtiment et échappant au trépas ; affligé et joyeux ; pauvre et généreux ; riche au sein même de l'indigence.

5. Conclusion. (VI, 11-VII, 16.) Après de pareils accents, Paul ne peut que s'adresser au cœur de ses fils. Avec sa bouche (τὸ στόμα ἡμῶν ἀνέῳγεν) il leur a ouvert le sien, ils y sont au

(35) L'énumération des occasions que Paul eut de pratiquer la patience se déroule en trois membres de phrases : chacun d'eux présente une gradation voulue.

(36) Les six premières vertus énoncées dans ce paragraphe concernent l'activité générale de l'Apôtre ; les deux suivantes, le ministère de la prédication ; le dernier membre, qui clôt la période, condense les diverses manifestations du ministère de Paul.

large. Puissent-ils payer leur Apôtre de retour ! Ils n'ont aucune raison de se montrer froids à l'égard d'un père si tendre. Si on le trouve parfois sévère, c'est que l'on exige de lui des conciliations impossibles : Les chrétiens ne peuvent accepter les principes qui régissent les infidèles (*μὴ γίνεσθε ἑτεροζυγοῦντες*), pactiser avec l'iniquité, les ténèbres, Bélial, les idoles. Ils sont le temple du Dieu vivant, le peuple de Jahvé ; ils doivent mériter d'être traités pour ce qu'ils sont : les enfants de Dieu (Cf. *Lév.*, XXVI 12 ; *Isaïe*, LII, 11). Leur devoir est de se purifier des souillures de la chair (*ἀπὸ παντὸς μολυσμοῦ σαρκός*) et de l'esprit, c'est-à-dire de se corriger de l'impureté et de l'orgueil, puis d'achever, avec l'Apôtre, le travail de leur sanctification. De nouveau la prière de Paul se fait pressante, mais c'est le cri du triomphe, la clameur de l'orateur qui a vaincu les obstacles : de fait Paul est rassuré. Tite l'a consolé.

Aussi bien la première partie de l'Epître se termine-t-elle par le récit des angoisses qui ont précédé le retour du messager de l'Apôtre et par les actions de grâces qui en furent la conséquence. Les deux thèmes se développent parallèlement, s'enchevêtrent même au point de ne pouvoir être disjoints. Les afflictions de Paul s'effacent devant les consolations qui lui arrivent ; que dis-je, à force d'art et de ménagement, l'auteur en arrive presque à faire oublier de quel côté sont venus les torts et l'on ne sait plus distinguer l'offenseur d'avec l'offensé. C'est tout juste si la lettre sévère, écrite après le voyage pénible, n'est pas regrettée. La plume de Paul a su fondre ensemble et harmoniser délicieusement les regrets et les pardons.

II^e^ Partie. — La grande collecte. (VIII-IX.)

Les Juifs de la Dispersion avaient accoutumé, depuis longtemps déjà, d'envoyer des contributions à Jérusalem. Il était convenable que les nouveaux convertis ne fissent pas moins pour le centre de leur unité. Au Concile de Jérusalem (*Gal.*, II, 10), Jacques, Céphas et Jean avaient insisté pour que la tradition juive se perpétuât dans les communautés chrétiennes. Outre le motif de charité qui suffisait à recommander la coutume, des raisons spéciales lui donnaient un caractère de haute opportunité : les églises de la Gentilité reconnaîtraient ainsi les liens de dépendance qui les unissaient à l'Eglise-Mère ; celle-ci, de son côté, s'intéresserait davantage à la conversion des païens, à mesure que lui parviendraient, avec les pieux secours en espèces, les témoignages de respect et de vénération des chrétientés tributaires.

L'Apôtre commença d'organiser la collecte vers 54-55. Cer-

tain passage de la première lettre canonique aux Corinthiens (XVI, 1, 4) laisse deviner des directives antérieures : en tout cas, nous y trouvons des avis précis. Les troubles survenus depuis l'envoi de cette Epître avaient ralenti le mouvement de charité. Le zèle de Tite et du « frère » anonyme que Paul lui associa ne réussit pas à achever la tâche entreprise. Paul entendait pourtant porter le tribut des églises déjà fondées aux saints de Jérusalem, avant de s'ouvrir en Occident des débouchés nouveaux. Aussi va-t-il profiter de la sympathie que lui témoigne maintenant la communauté de Corinthe pour hâter la fin de la grande collecte. On remarquera l'habileté de l'Apôtre : il propose plutôt qu'il n'impose, il commande moins qu'il n'insinue, il a l'air de donner alors qu'il demande. Les pages que nous allons analyser se pourraient intituler très bien : un sermon de charité.

Il semble que l'on puisse présenter le contenu de cette exhortation sous les titres suivants :

§ I. Appel à la générosité des Corinthiens.

§ II. Avis pratiques touchant la collecte.

§ I. — Appel à la générosité des Corinthiens. (VIII, 1-15.)

Paul met en jeu l'émulation : il propose adroitement à la générosité des Corinthiens l'exemple des Macédoniens. Mais il n'oublie pas de mêler à des motifs où l'amour-propre trouve son compte des raisons d'une portée plus haute, vraiment universelles et essentiellement chrétiennes.

1. L'exemple des Macédoniens. (VIII, 1-5.)

Rien de plus naturel que les éloges accordés par l'Apôtre aux églises de Macédoine : il était témoin de leur zèle charitable. C'est avec une réelle satisfaction qu'il note les diverses circonstances au milieu desquelles s'est exercée leur générosité. Les Macédoniens traversaient des tribulations nombreuses (ἐν πολλῇ δοκιμῇ θλίψεως) : d'un joyeux élan de cœur, ils ont fait produire à leur pauvreté, pourtant extrême (κατὰ βάθους πτωχεία), les plus riches largesses. Non seulement ils ont donné beaucoup, au delà même de leurs moyens, mais ils l'ont fait sans avoir besoin d'être stimulés. Bien plus, comme l'Apôtre se préoccupait de modérer leur charité, ils ont demandé la grâce de contribuer par leurs aumônes au secours des saints de la Judée. Surtout, les communautés macédoniennes se sont données à Dieu et à Paul.

2. Les motifs spéciaux qui doivent presser la charité des Corinthiens (VIII, 6-15.)

Paul énonce d'abord des raisons de convenance, puis le grand motif qui inspire et règle la charité chrétienne : l'exemple de Jésus ; il revient ensuite à des considérations moins élevées préludant aux avis pratiques.

1° Raisons de convenance. (VIII, 6-8.)

Les Corinthiens n'oublieront pas qu'il s'agit d'une collecte déjà commencée (VIII, 6 : *καθὼς προενήρξατο*) ; ils auront à cœur de ne pas se montrer inférieurs en générosité à ce qu'ils sont en foi, en parole, en intelligence, en zèle, en attachement à la personne de leur Apôtre (VIII, 7) ; il s'agit pour eux de prouver que leur charité est aussi vraie, aussi sincère que celle de leurs frères du Nord (VIII, 8).

2° L'exemple de Jésus. (VIII, 9-10[a].)

Notre-Seigneur Jésus-Christ, le Fils de Dieu, s'est dépouillé de sa gloire et revêtu de notre misère, pour nous associer à ses richesses et à ses grandeurs. Aussi l'Apôtre estime que mis en présence d'un pareil modèle, les Corinthiens n'ont besoin que d'un conseil.

3° Autres motifs d'achever la collecte. (VIII, 10[b]-15.)

C'est avant tout une question *d'esprit de suite* : les fidèles de Corinthe ont pris l'initiative de cette quête (*τὸ θέλειν προενήρξατε*), il convient qu'elle s'achève au milieu d'un empressement pareil à celui qui l'a provoquée. En second lieu, c'est une question d'*équitable réciprocité*. Aucun taux n'est fixé, chacun doit donner selon ses moyens, nul ne se mettra dans la gêne afin de mettre à l'aise son prochain : ainsi comprise, la collecte apportera aux chrétiens indigents de Judée le superflu des fidèles d'Achaïe, en attendant que les premiers viennent, à leur tour, au secours de leurs frères. Quoi de plus conforme à l'Ecriture ! N'est-ce pas le renouvellement du partage de la manne (*Ex.*, XVI, 18, d'ap. les LXX). La mesure de chacun était d'un gomor. La cueillette, pourtant, suffisait aux besoins de tous, sans jamais les dépasser : celui qui en avait beaucoup ne surabondait pas ; celui qui en avait peu ne manquait de rien.

§ II. — Avis pratiques. (VIII, 16-IX.)

Ils concernent les quêteurs, les qualités et les fruits de l'aumône.

1. **Les quêteurs.** (VIII, 16-24.) L'Apôtre était trop avisé pour ne pas faciliter par des moyens très pratiques l'exécution de ses desseins. Avec l'Épître, il envoie des quêteurs et signale avec précision les titres qu'ils peuvent avoir à la générosité des fidèles. Tite est volontaire : il a compris, partageant les mêmes sollicitudes de l'Apôtre ; il est parti de son plein gré. Deux compagnons lui sont adjoints, messagers des églises et non de Paul : leurs noms ne sont pas donnés ; l'un et l'autre ont bien mérité de l'Evangile et de l'Apôtre ; ils sont la gloire du Christ. Les Corinthiens ne pourront craindre une mauvaise gestion des fonds considérables maniés par leur fondateur : il s'est associé des contrôleurs. Que les néophytes s'efforcent de soutenir la bonne opinion que l'Apôtre a donnée d'eux à ces dévoués messagers !

2. **Qualités de l'aumône.** (IX, 1-7.) Il semble que Paul éprouve le besoin de compléter son instruction. Sans doute la collecte rencontrait-elle en Achaïe plus de difficultés qu'ailleurs. Tout à l'heure, l'Apôtre donnait les Macédoniens en exemple aux Corinthiens. Il se flatte maintenant d'offrir ceux-ci en modèle à leurs frères du Nord, non sans crainte, d'ailleurs, de recevoir quelque démenti de leur conduite. Aussi bien est-ce pour éviter cette confusion qu'il envoie devant lui des messagers.

L'aumône des Corinthiens ne se fera donc pas attendre ; elle sera abondante (plus on donne, plus on reçoit), spontanée et joyeuse.

3. **Fruits de l'aumône.** (IX, 8-15.) L'aumône rapporte, même dans l'ordre temporel : Dieu peut, en effet, pourvoir au nécessaire de ceux qui donnent et même leur procurer du superflu pour toutes sortes de bonnes œuvres. Mais c'est surtout dans l'ordre spirituel que s'épanouissent les fruits de la charité. Elle provoque, de la part des obligés, de nombreuses actions de grâces au Seigneur et des prières pour les bienfaiteurs.

III[e] Partie. — L'offensive contre les adversaires. (X-XIII, 10.)

Nous avons dit ce qu'étaient les adversaires de Paul à Corinthe. L'Apôtre savait par Tite que désormais leur influence néfaste ne s'étendait qu'à une minorité. Il pouvait aussi justement croire que l'Apologie, dont il avait fait précéder la recommandation de la collecte, fournirait à la majorité, qui s'était rapprochée de lui, des armes puissantes contre les calom-

niateurs. Il était bon, toutefois, de procéder avec hardiesse contre des ennemis si perfides et qui tenteraient encore, même après cette lettre, de séduire les faibles. C'est contre ces sectaires et pour ruiner à jamais leur œuvre que furent écrites les dernières pages de l'Epître. Paul s'élève au plus haut degré de l'éloquence :

§ I. — Il revendique son autorité apostolique.

§ II. — Il déploie les titres de gloire de son apostolat.

§ III. — Il menace les rebelles.

§ I. — L'autorité apostolique de Paul. (X, 1-18.)

On essayait de ruiner la cause de Paul en le présentant comme incapable de se défendre. L'Apôtre se déclare prêt à user de force : il est de taille à renverser toutes les oppositions ; il usera hardiment de son pouvoir en face des fidèles ; il apporte les preuves de son bon droit.

1. Paul est de taille à triompher des oppositions. (X, 1-6.)

L'Apôtre, au dire de ses adversaires, est hardi lorsqu'il est au loin (ἀπὼν θαρρῶ εἰς ὑμᾶς), mais timide, quand il est auprès ταπεινὸς (37) ἐν ὑμῖν). Paul proteste. Voici que *de loin* il exhorte les Corinthiens à la docilité, en leur proposant comme motifs la douceur et la bonté du Christ (*Mt.*, XI, 29). Mais, s'ils l'y obligent, il saura user, *au milieu d'eux*, de cette hardiesse que ses adversaires lui refusent. Ceux-ci lui reprochent de se conduire par des motifs charnels (κατὰ σάρκα περιπατοῦντες) : il leur montrera, au moins, qu'il ne manie pas des armes humaines (οὐ κατὰ σάρκα στρατευόμεθα). Ses armes de guerre sont douées de la puissance (38) même de Dieu (δυνατὰ τῷ Θεῷ), capables de réduire toute opposition (39), d'asservir au Christ tout esprit (40) et de punir aussi, dès que la soumission des fidèles sera complète, toute désobéissance.

---

(37) *Depressus, a solo vix assurgens* (Jos., XI, 16 ; *Ezech.*, XVII, 24) : atterré.

(38) *Vulg., potentia ;* AMBROSIASTER : *fortia.*

(39) Les forces opposées sont appelées : ὀχυρώματα (*munitiones*), λογισμοί (*consilia*), ὕψωμα (altitudo) : elles comprennent tout ce qui fait obstacle à la doctrine de l'Evangile.

(40) Νόημα = l'esprit qui ourdit des complots plutôt que les intrigues elles-mêmes.

2. Paul usera hardiment de son pouvoir. (X, 7-11.)

On devine, à lire ces lignes, que les Judaïsants mettaient en doute, à Corinthe comme en Galatie, l'authenticité de l'apostolat de Paul : il s'arrogeait un titre usurpé, aussi se gardait-il d'user de l'autorité apostolique en face de ses adversaires, tant il avait peur que ceux-ci n'en contestassent efficacement les titres : il réservait pour ses lettres l'exercice de son pouvoir.

C'étaient là de graves calomnies. L'appartenance de Paul au Christ, à titre d'apôtre, est aussi réelle et aussi vraie que les prétentions d'être à lui dont se targuent ses adversaires (41). Se glorifierait-il un peu plus qu'il ne convient de son pouvoir discrétionnaire sur l'Eglise de Corinthe, il n'aurait pas à en rougir : l'autorité qu'il s'attribue n'est point excessive. Il n'existe, d'ailleurs, aucune disparité entre les procédés de ses lettres et les attitudes qu'il affiche, lorsqu'il est présent.

3. Paul apporte les preuves de son bon droit. (X, 12-18.)

La justification de l'Apôtre ne saurait procéder à la manière des recommandations dont se prévalent ses adversaires : Paul n'ose pas (*οὐ τολμῶμεν*, quelle ironie !) s'égaler ni même se comparer à eux. En se jugeant d'après leurs prétentions, ils font preuve de sottise. La mesure dont le Grand Apôtre se sert pour légitimer son autorité est tout objective. C'est la mesure même que Dieu lui a tracée en l'appelant à convertir Corinthe. Paul s'en tient à ses travaux, il ne s'attribue point ceux d'autrui. S'il espère voir son domaine s'agrandir, dépasser même les limites de l'Achaïe pour s'étendre en Occident (*Rom.*, XV, 23), ce ne sera jamais aux dépens de ses collègues qu'il se glorifiera (42). C'était là une allusion très fine aux procédés des Judaïsants qui empiétaient, eux, sur le terrain de Paul.

Aussi bien — et c'est par cette considération toute surnaturelle que l'Apôtre termine — celui-là seul est un homme éprouvé que le Seigneur recommande et non point celui qui se recommande lui-même.

---

(41) L'Apôtre ne suppose nullement l'existence à Corinthe d'un quatrième parti : les *Christini*. Cf. à ce sujet la 1re aux *Cor.* : 1, 10-12 et le commentaire. — D'autre part, il n'établit point une équivalence parfaite entre son appartenance au Christ et celle de ses adversaires.

(42) Notez ici le sens de *κανών* (*Vulg.*, *regula*) : il s'agit du territoire *mesuré*, attribué à Paul par la Providence.

§ II. — Les titres de gloire de l'Apostolat de Paul.

(XI, 1-XII, 19.)

La meilleure manière de se défendre, c'est, quand on le peut, d'opposer la rectitude de sa conduite à la perversité de ses détracteurs. Il était facile à Paul d'établir ce contraste. Ce n'est pourtant pas sans hésitation qu'il l'entreprend. A pareil sacrifice, seule sa charité pouvait le décider.

L'Apôtre va donc, armé de l'accusation de folie que les détracteurs soulèvent contre lui, lancer à la face de ses adversaires les plus dures vérités, en déployant hautement les titres glorieux de son courageux ministère.

1. La folie de Paul. (XI, 1-4.) A tout instant, Paul s'arrêtera dans ses confidences pour s'excuser (XI, 1, 16, 21 ; XII, 1, 5, 6, 11) et se prendre en pitié. Il en coûte à son humilité de se lancer dans un pareil éloge ! Devant les Corinthiens, il s'en explique. C'est un brin de folie (*μικρόν τι ἀφροσύνης*) qu'il leur faut supporter (43). L'Apôtre motive sa démarche à l'aide d'une gracieuse allégorie.

L'union conjugale était, dans l'Ancien Testament, le symbole de l'alliance de Jahvé avec Israël. Dans l'économie évangélique, l'union des églises au Christ sera symbolisée de la même manière : le Christ est le fiancé auquel sont présentées, comme des vierges pures, les chrétientés. Continuant sa comparaison, Paul se donne comme l'ami de l'époux, le paranymphe, dont le rôle était de chercher l'épouse et de veiller sur elle jusqu'au jour du mariage, où il la remettait à son fiancée (*Apoc.*, XIX, 7-9 ; *Mt.*, XXV, 1-13 ; *Eph.*, V, 27-32 : *Jean*, III, 29) (44). Or l'Eglise de Corinthe provoque en l'âme de son Apôtre un amour de jalousie (*ζηλῶ γὰρ ὑμᾶς Θεοῦ ζήλῳ*), pareil à celui qu'éprouvait Jahvé pour son peuple, quand celui-ci s'adonnait

---

(43) Paul exprime d'abord son désir sous la forme d'un souhait : *Ὄφελον* ; puis, considérant sans doute que le souhait est superflu, il se reprend : les fidèles, il le sait, le supportent. « Videsne, dit Chrys., prudentiam ? Nam, dum *utinam* dicit, id eorum arbitrii esse innuit ; dum vero affirmat *immo vero et sustinetis me*, se eorum benevolentiae confidere atque eos amare et vicissim ab eis amari manifestat. »

On voit que nous préférons avec les PP. Grecs, tenir *ἀνέχεσθε* pour un indicatif, au lieu de le prendre pour un impératif (*Vulg.*, *supportate*).

(44) Cf. Schoetgen, (*Horae hebr.*, p. 535 ss).

aux dieux étrangers. Cette vierge pure qu'il avait fiancée à un seul époux, qu'il voulait présenter au Christ, n'allait-elle pas se laisser séduire, telle la première femme, par des doctrines venimeuses (45). Il suffisait qu'une prédication nouvelle fût apportée à Corinthe pour qu'aussitôt les néophytes s'en accommodassent !

L'amour de Paul ne pouvait tolérer que la fiancée du Christ Jésus ternisse sa robe nuptiale : voilà pourquoi il parlera, il vengera son autorité mise en échec.

2. Supériorité de Paul sur ses détracteurs. (XI, 5-XII, 10.)

Il domine, d'emblée, par toute sa conduite, ses misérables calomniateurs, les archiapôtres (οἱ ὑπερλίαν ἀπόστολοι), comme il les appelle, avec un accent d'ironie dédaigneuse, qui ne serait pas de mise, si, par cette expression, il désignait les Grands Apôtres. Les œuvres de son ministère, les souffrances qu'il a endurées, les faveurs surnaturelles dont il fut comblé, voilà les titres éminents qui le placent au-dessus de ses rivaux.

a) Les œuvres de Paul. (XI, 5-15.)

On peut railler le langage de Paul : c'est, en effet, celui d'un homme du peuple (ἰδιώτης τῷ λογῷ) (46). Mais sa science n'est point vulgaire : il possède éminemment l'intelligence de la vérité. Les Corinthiens n'ont qu'à faire appel à leur expérience.

La profondeur des doctrines n'a d'égal, chez l'Apôtre, que le désintéressement qui préside à son enseignement. Il s'est montré condescendant envers les Corinthiens ; il leur a prêché gratuitement (ὡρεάν) l'Evangile ; pour n'être à charge à personne (ἀβαρῆ ἐμαυτὸν ὑμῖν ἐτήρησα), il a même accepté les aumônes des églises du Nord, spécialement les dons généreux des Macédoniens. Et pourtant, ces communautés, pauvres pour la plupart, devaient, en quelque sorte, se dépouiller pour lui venir en aide. Si Paul agit ainsi, ce n'est pas que son cœur soit indif-

---

(45) Notez la réminiscence du serpent : cf. *Apoc.*, XII, 9 ; XX, 2 ; XII, 20. — « Apposite, écrit THÉODORET, Apostolus non diabolum sed serpentem commemorat, ut etiam pseudapostolos, sicut serpentem, membra diabolí factos esse insinuat (cf. XI, 14, 15).

(46) En ce sens, au moins, que l'Apôtre ne cherche point à parer ses discours des fleurs de l'éloquence humaine. Cf. XÉNOPHON, *de venat.* : « Equidem autem idiotes sum ; forsitan igitur verbis non arte compositis (οὐ σεσοφισμένοις) loquar ; neque enim illud quaero sed recta quaero dicere paecepta, quibus bene educati ad virtutem sectandam indigent ; non ad vitam non instituunt verba, sed sententiae rectae. »

férent à l'égard de ses fils, mais il veut ôter à ses adversaires tout motif de se prévaloir à ses dépens. L'évocation des ennemis de son apostolat arrache au fondateur authentique et autorisé de l'Eglise de Corinthe des paroles dures, mais nécessaires : ils sont de faux Apôtres, des ouvriers pleins de fourberie, déguisés en envoyés du Christ. Leurs prétentions n'y changent rien : Satan, tout habillé de ténèbres, cherche à se faire passer pour un des anges fidèles (*Eph.*, VI, 12).

b) Les souffrances de Paul. (XI, 16-32.)

Tout en s'excusant de se glorifier lui-même — ce que lui permettent tout à la fois les manœuvres des calomniateurs et la crédulité des fidèles —, Paul, après avoir souligné les avantages connus qu'il partage avec les prédicateurs intrus, proclame la supériorité de sa mission sur la leur et il prouve longuement ce point en énumérant les souffrances qu'il dut subir pour l'Evangile. Il y eut les persécutions, les incommodités des voyages, les périls de toute sorte, les privations de tout genre, les tracasseries de tout ordre, celles surtout qui provenaient du souci pesant des chrétientés, du partage de toutes les douleurs. Il faut lire, relire, méditer et savourer cette belle page ! Quelle joie souveraine pour un prêtre, si, dans sa vie sacerdotale, il en a reproduit quelques traits !

c) Les faveurs surnaturelles. (XII, 1-10.)

A coup sûr, le tableau que Paul venait de tracer concluait en sa faveur. Il en était pourtant un autre qui le plaçait, aussi, bien au-dessus de ses détracteurs : celui des grâces extraordinaires. Ce n'est pas sans répugnance que l'Apôtre va le composer. Moins que jamais il pouvait s'attribuer la gloire des avantages qu'il devait énumérer : il en vient aux visions (εἰς ὀπτασίας) et aux révélations (ἀποκαλύψεις) du Seigneur.

Le fait auquel il se reporte date de quatorze ans, donc de 43-44, environ sept ans après le premier voyage à Jérusalem, dix ans après les événements de Damas. A cette époque prend place, dans la vie de l'Apôtre, le voyage rapide, où, en compagnie de Barnabé, il porta à Jérusalem les aumônes des fidèles d'Antioche. Il est possible que ce soit au cours de cette visite que se produisit, au Temple peut-être, la vision mentionnée. C'est aussi vers cette date que Paul et Barnabé furent élus pour aller prêcher l'Evangile hors de la Palestine (*Actes*, XIII, 1). La vision que l'Apôtre relate a pu préluder à cette vocation. En tout cas, on ne peut identifier la faveur extraordinaire dont il

est question ici avec celle dont Paul entretient lui-même ses auditeurs, en *Actes*, XXII, 17 ss. : celle-ci dut se produire (ἐγένετο δέ μοι ὑποστρέψαντι εἰς Ἰερουσαλήμ) lors de la première visite que Paul fit à la Ville Sainte après sa conversion (*Gal.*, I, 18).

L'événement en question n'eut pas de témoins (ὁ Θεὸς οἶδεν) ; il enleva à l'Apôtre la conscience du sensible (εἴτε ἐν σώματι οὐκ οἶδα εἴτε ἐκτὸς τοῦ σώματος οὐκ οἶδα) : il s'accompagna donc d'extase et de la suspension des facultés organiques. Paul fut ainsi transporté au troisième ciel : au-dessus, par conséquent du ciel atmosphérique et du ciel sidéral, au plus haut sommet de la contemplation mystique. Ce qu'il vit et entendit demeure, pour lui et pour toute langue humaine, ineffable.

Toutefois l'Apôtre ne veut se glorifier que de ses infirmités : dans sa chair, il porte une écharde, il la compare (ἄγγελος est une apposition) à un Ange de Satan qui le soufflette. Nul ne tiendra pour probable qu'il puisse ici s'agir des épreuves particulièrement pénibles et humiliantes que la chair révoltée inflige à l'esprit. Saint Jérôme le pensait, mais Paul désigne par une autre métaphore les tentations contre la chasteté. Tout laisse croire que l'Apôtre fait allusion à une maladie permanente, d'un genre un peu spécial, peut-être à cette maladie repoussante qui semble avoir affecté ses yeux (*Gal.*, IV, 13-15) et pour laquelle les Galates l'avaient soigné avec tant de dévouement. En tout cas, c'est encore dans ses infirmités que le grand prédicateur de Jésus trouve le plus de gloire : les faiblesses de l'homme sont, en effet, le plus bel ostensoir de la force divine. *Cum infirmor, tunc potens sum.*

3. Conclusion. (XII, 11-19.) Surpris et presque attristé d'avoir dévoilé ce qu'il aurait voulu tenir caché à tous les regards, l'Apôtre s'en prend aux fidèles. Ce sont eux qui le poussent à faire l'insensé ; il s'en venge en termes d'ironie très fine. Surtout il conclut avec force : il n'est rien, c'est entendu, mais il ne le cède en quoi que ce soit aux Archiapôtres. Les *signes* qui démontrent l'authenticité de sa mission sont patents, le *désintéressement* dont il fait preuve est constant, sa *générosité*, sans limites. Et comme il sait bien que l'on cherche à se faire une arme contre lui, même de son ministère gratuit, il proteste, une dernière fois, de la sincérité de ses vues : a-t-il tiré profit des Corinthiens par ses envoyés ?

§ III. — **Menaces contre les rebelles.** (XII, 20-XIII, 10.)

C'est une dernière invitation au repentir. Il y avait encore

des scandales. Si les coupables ne s'amendent pas, l'Apôtre sévira. Qu'on se tienne pour averti.

1. Les scandales encore existants (XII, 20-21.)

L'Apôtre craint de ne pas trouver les Corinthiens tels qu'il le voudrait : il soupçonne encore parmi eux des disputes, des jalousies, des colères, des rixes, des diffamations, des insinuations calomnieuses, de l'enflure, des troubles ; il a peur de rencontrer des fidèles adonnés encore à l'impureté, à la fornication, à la débauche.

2. Les menaces. (XIII, 1-10.)

La visite que Paul va bientôt faire à Corinthe sera la troisième. On sait que la seconde fut le voyage rapide dont le souvenir reste si amer au cœur de l'Apôtre. Désormais la période des avertissements touche à sa fin : Paul a averti lors de sa seconde visite, il avertit encore par cette lettre. Lorsqu'il viendra de nouveau, il exécutera, selon les règles du droit (XIII, 1 ; Cf. *Deut.*, XIX, 15), mais sans pitié, les rebelles. Par là, ils se rendront compte que la force du Christ qui s'est déjà manifestée en eux, éclate au travers de la faiblesse des Apôtres, comme elle se manifestait, en dépit de la faiblesse apparente du Seigneur, dans son Humanité sainte.

Il appartient aux fidèles de s'éprouver eux-mêmes. La présence de Jésus en eux sera le critère de leurs bonnes dispositions. Ils peuvent s'attendre à trouver en Paul, qui ne transigera pas, un membre éprouvé du Seigneur.

L'Apôtre espère pourtant qu'il ne sera pas réduit à la dure nécessité d'accomplir ses menaces.

EPILOGUE

(XIII, 11-18.)

L'Epître se termine par des encouragements, des exhortations à la perfection, à la charité fraternelle, à l'union dans la paix qui apporte avec soi la présence de Dieu.

Suivent l'invitation au salut mutuel, la salutation des Macédoniens à leurs frères d'Achaïe, et, en dernier lieu, la bénédiction apostolique, un peu plus complexe, ici, que dans les précédentes Epîtres.

L'EPITRE

aux

ROMAINS

BIBLIOGRAPHIE

I. Ouvrages catholiques.

A. Bisping, *Erklarung des Briefes an die Romer*, 3e éd., Munster, 1870.

Maunoury, *Comm. sur l'Ep. de Saint Paul aux Rom.*, Paris, 1878.

A. Schæfer, *Erklarung des Briefes an die Romer*, Munster, 1891.

M. Hetzenauer, *Exp. epist. ad Rom.*, Inspruck, 1891.

R. Cornely, *Comm. in ep. ad Rom.*, Paris, 1896.

Van Steenkiste, *Comm. in omn. S. Pauli epist.*, 6e éd., Bruges, 1899.

J. Niglutsch, *Br. comm. in S. P. Ap. ad Rom.*, 2e éd., Trente, 1909.

C. Toussaint, *L'Epître aux Romains*, Paris, 1912.

M.-J. Lagrange, *Saint Paul, L'Epître aux Romains*, Paris, 1916.

II. Ouvrages non catholiques.

Lipsius, *Der Romerbrief*, Fribourg, 1892.

B. Weiss, *Der Brief an die Romer*, 9e éd., Gottingen, 1899.

H. Lietzmann, *An die Romer*, Tubingue, 1906.

C. Gore, *Saint Paul's Ep. to the Rom.*, Londres, 1907.

Th. Zahn, *Der Brief des Ap. Paulus an die Romer*, Leipzig, 1910.

H.-G. Grey, *Saint Paul's Ep. tho the Rom.*, Londres, 1911.

R. Saint J. Parry, *Ep. of Paul the Ap. to the Rom.*, Cambridge, 1913.

E. Kühl, *Der Brief an die Romer*, Leipzig, 1913.

J. Kogel, *Der Brief des Ap. Paulus an die Romer*, Gutersloh, 1919.

A. Pallis, *To the Romans*, Liverpool, 1920.

INTRODUCTION

à

L'EPITRE AUX ROMAINS

PLAN DE L'INTRODUCTION

§ I. — Lieu et Date de composition.
§ II. — Destinataires.
§ III. — But de l'Epître.
§ IV. — Occasion.
§ V. — Authenticité.
§ VI. — Intégrité.

§ I. — Lieu et Date de Composition.

A. — Lieu.

L'*Epître aux Romains* ne fait pas mention expresse du lieu où elle fut composée. Cependant, certains détails qu'elle contient, rapprochés d'autres données connues par ailleurs, permettent de désigner avec vraisemblance la ville de Corinthe comme lieu d'origine de cette Lettre.

Au chap. XVI, v. 23, l'auteur se dit l'hôte d'un certain Caïus : « *Salutat vos Caïus hospes meus* » ; celui-ci ne semble pas autre que le baptisé dont parle l'Apôtre dans sa *I^re^ aux Cor.*, I, 14 : « *Gratias ago Deo quod neminem* VESTRUM *baptizavi nisi Crispum et Caïum.* » De même, le nom d'Eraste, associé ici à celui de Caïus, désigne, en *II Tim.*, IV, 20, un personnage qui quitte Paul pour demeurer à CORINTHE : « *Erastus remansit Corinthi* ». Enfin, au v. 1 de ce chap. XVI, l'auteur recommande à ses correspondants une voyageuse qui part pour Rome et qui appartient à l'Eglise de Cenchrées, port de CORINTHE sur le golfe de Salamine.

B. — Date.

Au ch. xv, *v* 19, l'auteur peut affirmer : « *...ab Ierusalem per circuitum usque ad Illyricum repleverim Evangelium Christi* » ; au v. 25 du ch. xvi, il paraît prêt à partir pour Jérusalem, afin d'y porter les aumônes recueillies en Macédoine et dans l'Achaïe. Il a, de plus, à ce moment, pour compagnons (xvi, 21) Timothée et Sosipater. La situation décrite par ces divers textes, rapprochés des indications fournies par *Act.*, xix, 21 ; xx, 3-4 ; xxiv, 17 et *II Cor.*, viii, 10, correspond à celle de l'Apôtre vers la fin de son 3e voyage : il fit alors en Grèce, vraisemblablement à Corinthe, un séjour de trois mois (*Act.*, xx, 3).

Ce séjour eut lieu (cf. Chronologie des Actes) en 56-57, probablement durant l'hiver.

§ II. — Destinataires.

La Lettre de saint Paul que nous connaissons sous le nom d'*Epître aux Romains* est, de fait, adressée aux *chrétiens de Rome :* l'exorde (I, 6) nous renseigne sur ce point : « *Omnibus qui sunt Romae, dilectis Dei, vocatis sanctis.* »

Comme l'auteur, qui écrit en 56 ou 57, peut déjà dire à ses lecteurs (I, 8) : « *Fides vestra annuntiatur in universo mundo* », il est intéressant de s'attacher un peu aux origines de la communauté chrétienne de Rome, et d'examiner sa situation à l'époque de l'Epître.

I. — Origines de l'Eglise de Rome.

a) Avant le Christ, Rome connaissait déjà Jahvé, l'alliance mosaïque, le monothéisme israélite. Valère Maxime (I, 3, 2) signale, en effet, diverses tentatives d'opposition amorcées par les autorités romaines contre les religions étrangères ; sont mentionnés en particulier au nombre des victimes de cette opposition les adorateurs de Sabazius Jupiter : *...Qui Sabazi Iovis cultu simulato mores Romanos inficere conati sunt, domos suas repetere coegit* (*C. Cornelius Hispallus prætor*) » [139 A. C.]. Théodore Reinach (*Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au Judaïsme*) n'hésite pas à admettre que les proscrits en question soient des Juifs : le titre de Jupiter Sabazius serait tout bonnement ici une altération du nom de Jahvé Sabaoth. Par ailleurs, la tentative de prosélytisme à laquelle fait allusion Valère Maxime daterait du séjour à Rome des Juifs venus en compagnie de Numérius, ambassadeur de Jonathas et de Simon Machabée (*I Macc.*, xii, xiv, xv). Plus tard, en 63 A. C., après la

guerre de Jérusalem, Pompée emmena dans la capitale une foule de prisonniers juifs (Flav. Jos., *Ant.* xv, 3, 1 ; 4, 4 ; *Bell. Jud.*, 1, 7, 6). Libérés ensuite, ces captifs s'établirent dans plusieurs quartiers de la ville, de préférence dans le Transtévère, au Champ de Mars, dans la Suburre, et près de la Porte Capène (cf. Bludau, *Die Juden Roms...* 1, 113-134 ; 193-229) ; eux aussi firent à Rome des prosélytes, surtout, semble-t-il, parmi les femmes (cf. Mt., xxiii, 15 ; Weill, *Le Prosélytisme chez les Juifs selon la Bible et le Talmud*, Strasbourg, 1880 ; Juvénal, *Sat.*, iii, 12-16 ; xiv, 96-106 ; Ovid., *Ars amat.*, 1, 76 ; Horat., *Sat.*, 1, 4, 142 ; ix, 68-72).

b) La présence d'*advenae romani* parmi les auditeurs de Pierre, au jour de la Pentecôte, est donc tout à fait normale (*Act.*, ii, 10). On désignait sous ce nom des Juifs et des prosélytes fixés à Rome et venus à Jérusalem pour la fête. Le premier noyau de la communauté chrétienne de Rome pouvait être formé par quelques-uns de ces auditeurs de l'Apôtre, touchés, convertis, baptisés, et devenus, à leur retour, apôtres eux-mêmes de la religion nouvelle.

c) Les *Orientaux*, nombreux à Rome, où ils affluaient de Macédoine, de Syrie, d'Égypte et d'Asie, ont pu également contribuer, pour leur part, à la diffusion de l'Evangile dans les pays latins. Nous trouvons dans le ch. xvi de *l'Ep. aux Romains* un grand nombre de noms orientaux, particulièrement des noms grecs.

d) La communauté chrétienne de Rome fut, durant une période au moins, gouvernée par saint Pierre. Saint Clément de Rome (*I Cor.*, v, 6), Saint Ignace d'Antioche (*Rom.*, iv, 3), Eusèbe (*H. E.*, ii, 15, 25 ; iii, 39), Saint Irénée (*Adv. Hær.*, iii, 1), Tertullien (*De Præscr.*, 36 ; *Scorp.*, 15...) fournissent les témoignages les plus anciens sur la venue à Rome du Prince des Apôtres, son gouvernement de l'église romaine, et le martyre qu'il subit, sous Néron, dans la capitale du monde.

On sait qu'il y a controverse sur la date exacte de la venue de saint Pierre à Rome. Cette question a été traitée en son lieu dans le Commentaire des Actes (ch. xii).

II. — Composition de l'Église de Rome a l'époque de l'Epitre.

Notre documentation sur ce point se limite, ou à peu près, aux données de l'Epître elle-même :

a) *Le chapitre* xvi, d'abord, dans lequel l'Apôtre salue de nombreux personnages, nous offre une image, réduite sans doute, mais authentique et fort suggestive, de l'Eglise de Rome ; la communauté romaine s'y révèle de caractère composite, d'aspect universaliste non douteux. Elle comporte, en effet, à en juger par les noms de ses membres ou par d'autres indications :

1° *des Juifs d'origine :* Priscille et Aquila (cf. *Act.*, XVIII, 2) ; Andronicus, Junias et Hérodion, que l'Apôtre appelle ses συγγενεῖς ; les gens de la maison d'Aristobule, lequel est vraisemblablement un prince juif vivant à Rome, peut-être un parent d'Hérode Agrippa Ier.

2° *des Grecs ou Orientaux :* Epénète, « *qui est primitivus Asiae in Christo* » ; Asyncrite ; Phlégon ; Hermas ; Patrobe ; Hermès ; Philologue ; Nérée,... etc.

3° *des Romains :* les gens de la maison de Narcisse ; Urbanus ; Ampliatus ; Rufus ; Julia.

b La lecture de l'*Epître entière* conduit à la même conclusion : la Lettre offre, en effet, des passages qui s'adressent à des Gentils convertis (cf. I, 5, 13-15 ; XV, 15 sq.) et d'autres qui semblent bien écrits pour des Judéo-chrétiens (cf. ch. VII et VIII, *passim*).

On ne saurait donc mettre en doute que, dans la communauté romaine primitive, se soient rencontrés les deux éléments judéo-chrétien et pagano-chrétien.

III. — Proportion des éléments représentés

Par contre, il est malaisé de déterminer la proportion suivant laquelle chaque élément était représenté ; il semble toutefois que la majorité appartenait aux fidèles issus du paganisme, les judéo-chrétiens constituant seulement une importante minorité.

1° *Les fidèles de Rome sont en majorité des ethnico-chrétiens.*

Les textes auxquels il a été fait allusion plus haut en témoignent :

I, 5 : « *Accepimus gratiam et apostolatum ad obediendum fidei in omnibus Gentibus... in quibus estis et vos vocati Iesu Christi.* »

I, 13-15 : « *Saepe proposui venire ad vos... ut aliquem fructum habeam et in vobis, sicut et in ceteris gentibus... Graecis ac Barbaris... debitor sum : ita quod in me promptum est et vobis qui Romae estis evangelizare.* »

XV, 15 : « *Audacius scripsi vobis, fratres,... propter gratiam quae data est mihi a Deo ut sim minister Christi Iesu in Gentibus.* »

Le terme « *gentes, ἔθνη* », employé dans tous ces passages, traduit généralement, dans la Sainte-Ecriture, l'hébreu « goïm », expression qui désigne les Gentils par opposition aux Juifs (cf. XI, 13-14).

2° *La communauté romaine compte cependant une importante minorité de Judéo-chrétiens.*

a) Saint Paul, en effet, traite amplement dans cette Lettre les

thèses concernant la valeur de la Loi mosaïque, le principe de la justification, l'élection d'Israël et son rôle dans le plan divin, tous sujets qui intéressent principalement et directement un auditoire d'origine juive.

b) De même, c'étaient surtout des Juifs d'origine qui pouvaient hésiter à remplir leurs devoirs civils et à quitter de vaines observances.

Or, dans son Epître aux Romains, l'Apôtre éprouve le besoin de toucher ces divers points : cf. XIV (aliments permis et défendus) ; XIII, 1 : « *omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit : non est enim potestas nisi a Deo* » ; XIII, 7 : « *Reddite ergo omnibus debita : cui tributum, tributum ; cui vectigal, vectigal.* »

c) Au reste, *les circonstances historiques* insinueraient facilement que telle était bien alors la situation de la jeune chrétienté : les judéo-chrétiens, fondateurs de la communauté, avaient dû être atteints en, 49, par le décret de Claude et quitter la ville ; au moment où Paul écrit sa Lettre, ils commençaient seulement d'y revenir. Ces conjonctures rendraient également compte du silence gardé par l'Epître au sujet de saint Pierre.

IV. — Tendances doctrinales de l'Église romaine.

Au moment où saint Paul écrit sa Lettre, la crise judaïsante sévissait-elle à Rome ? La question ne nous paraît pas actuellement susceptible de recevoir une réponse absolue et définitive ; mais une réponse sérieuse mettra utilement à profit les éléments suivants de solution :

A. — Traditions historiques.

a) *Prologue de Marcion.*

L'étude de Dom de Bruyne dans la *Revue bénédictine* (1907, p. 1, *Prologues bibliques d'origine marcionite*) révèle un des premiers chaînons (Marcion a écrit vers le milieu du 2e siècle) de cette quasi-tradition qui affirmait pour les débuts de l'église romaine, l'existence de graves dissensions entre les chrétiens venus du paganisme et les judéo-chrétiens. Ce prologue marcionite, qui eut une diffusion considérable, est extrêmement net sur la pénétration de l'erreur judaïsante dans la communauté romaine : « *Romani sunt in partibus Italiae. Hi praeventi sunt a falsis apostolis, et sub nomine D. N. J. C. in Legem et Prophetas erant inducti. Hos revocat Apostolus ad veram evangelicam fidem, scribens eis a Corinthis.* »

En réalité, le texte ne fait que reproduire habilement l'un des thèmes chers à Marcion : l'opposition entre saint Paul et les faux apôtres, entre l'Ancien Testament et l'enseignement de saint Paul.

b) Texte de l'Ambrosiaster.

Il y aurait eu, chez les chrétiens de Rome, d'après ce texte, en plus de l'erreur judaïsante signalée par le prologue de Marcion, négation de la divinité du Christ par l'élément judéo-chrétien : « *...Ex quibus* (Judaeis Romam habitantibus) *hii qui crediderunt tradiderunt Romanis ut Christum profitentes Legem servarent... Hii ergo ex Judaeis credentes Christum... non accipiebant Deum esse de Deo, putantes uni Deo adversum... Hii sunt qui et Galatas subverterant.* » Et l'Ambrosiaster ajoute la raison pour laquelle le langage de l'Apôtre fut beaucoup plus modéré avec les Romains qu'avec les Galates : les fidèles de Rome, dit-il, avaient été dès le principe nourris d'une fausse doctrine ; les Galates, au contraire, avaient reçu un enseignement orthodoxe, et s'en étaient ensuite écartés.

La gravité même des affirmations de ce texte, et leur désaccord avec les autres renseignements qui circulaient sur le même sujet, l'empêchèrent de trouver facile créance.

c) Prologue de Pélage.

A l'opposé du précédent, ce document réduit l'affaire à un conflit entre les Juifs et les Gentils convertis : « *Romanorum namque plerique tam rudes erant ut non intelligerent Dei se gratia et non suis meritis esse salvatos, et ob hoc duo inter se populi conflictarent.* »

d) Dans un certain nombre d'autres documents, et en particulier dans un *Prologue attribué à saint Jérôme*, les dissensions de l'Eglise romaine primitive consistent en de pures questions de préséance : « *Scribit* (Apostolus)*... ad Romanos, qui ex Judaeis et Gentibus credentes superba contentione volebant se alterutrum superponere... His ita litigantibus se medium interponit Apostolus, ostendens ambobus populis neque circumcisionem aliquid esse neque praeputium, sed fidem quae per caritatem operatur.* »

On le voit, les documents qui feraient figure historique et se poseraient en témoins extrinsèques et distincts de l'Epître, comme le Prologue de Marcion et le texte de l'Ambrosiaster, sont abandonnés parce que suspects. Les autres traditions, auxquelles on accorderait plus volontiers confiance, sont trop dépendantes du texte de l'Epître pour constituer des données de critique externe. En somme, *c'est à l'Epître seule de nous renseigner sur les tendances doctrinales de l'Eglise de Rome.*

B. — Données de l'Épître.

1° Système de Baur-Renan.

Baur et Renan tiennent pour vérifiée dans l'Epître aux Romains

l'hypothèse marcionite dont il a été parlé plus haut (cf. RENAN, *Saint Paul*).

2° *Système de Lipsius.*

D'après Lipsius (*Hand. Commentar zum N. T.*, dirigé par H. J. Holtzmann, *t. II*, Fribourg en B., 1892), il y aurait eu, dans la communauté romaine, non pas des Judaïsants à idées étroites et désireux d'asservir à la Loi les pagano-chrétiens, mais des Judaïsants à doctrines libérales et dosées par l'hellénisme. Ceux-ci auraient renoncé à soumettre à la circoncision, et même aux autres prescriptions cérémonielles de la Loi, leurs frères venus du paganisme ; mais, imbus de leurs privilèges, ils se croyaient personnellement obligés par la Loi, règle de leur justice. Par sa Lettre, Paul se serait proposé de faire sur ce point la pleine lumière, en discutant une conception qui n'allait pas sans inclure un doute d'ordre dogmatique sur la valeur salvifique de la Passion du Christ.

3° *Système du R. P. Lagrange.*

Le R. P. LAGRANGE (*Ep. aux Romains ; Introd.*, p. XXVIII) estime que les données de l'Epître ne permettent pas de conclure « à la présence à Rome d'un parti judaïsant actif, même modéré, même en minorité, ayant cependant acquis assez d'empire pour déterminer l'Apôtre à intervenir contre lui .» Cette conclusion s'opposerait, en effet, aux textes suivants :

I, 8 : « *Primum quidem gratias ago meo per Jesum Christum pro omnibus vobis : quia fides vestra annuntiatur in universo mundo* » : Saint Paul était-il homme à rendre grâces à Dieu pour une foi viciée et compromise par des préjugés judaïsants ?

XV, 23-33 : l'Apôtre y apparaît clairement et d'une manière très touchante d'accord avec sa chère Eglise de Rome.

XVI, 17-19 : pourquoi le ton de ce texte, qui vise des agitateurs, fait-il si violemment contraste avec l'ensemble de l'Epître, sinon parce que celle-ci n'est pas une polémique contre eux ? Il y a des agitateurs à Rome, mais ils n'ont pas réussi à troubler la foi de la communauté.

Quant aux textes assez nombreux (III, 1, 31 ; IV, 1 ; VI, 1-15 ; VII, 7-13 ; IX, 14-19-30 ; XI, 1-11) soulignés par Lipsius, et dans lesquels les judaïsants entrent en scène et font des objections, comme si Paul s'adressait à eux, le R. P. Lagrange (*op. cit.*, XXIX) les présente ainsi : l'Apôtre use, dans ces passages, du procédé spécifique de la *διατριβή* — prédication, discussion, exhortation — telle qu'elle était pratiquée par les Stoïciens et les Cyniques, et dont on peut rapprocher le style de saint Paul. Ce procédé académique consistait à mettre en scène un personnage fictif.

L'opinion du R. P. Lagrange nous semble devoir rallier les suffrages : saint Paul n'aurait donc pas écrit aux Romains pour engager une polémique avec des Judaïsants dangereux et envahissants, ni pour réconcilier deux fractions de l'Église plus ou moins désunies.

§ III. — But de l'Épître.

Sans nier que l'Apôtre ait voulu par sa Lettre *prémunir* les fidèles de Rome contre les attaques possibles des doctrinaires de la Loi (cf. XVI, 17-20), précaution à laquelle l'invitait son expérience, il nous semble pourtant que le but principal de l'Épître aux Romains fut de *donner aux chrétiens de l'Église de Rome, et, par eux, aux chrétiens du monde entier, une sorte de synthèse de l'Évangile de Paul* : les fidèles posséderaient ainsi comme un résumé des thèses maîtresses par lesquelles la religion du Christ affirmait son originalité et conviait les Gentils à lui donner leur foi.

La présentation qui suit, empruntée au R. P. Lagrange, fournit une idée très exacte des objectifs apostoliques et de leur importance respective :

		Thème direct :	Thème secondaire :
Proposition du Thème (I, 16-17).		*Evangelium virtus Dei est in salutem omni credenti.*	*Judaeo primum et Graeco.*
Préparation à la Démonstration		Triste situation des Juifs et des Gentils (I, 18-III, 20-sauf III, 1-8).	Qu'ont donc de plus les Juifs ? (III, 1-8).
I^re^ Thèse. **La justification n'est pas le fait de l'homme agissant pour conquérir sa justice propre, mais le fait de Dieu, qui justifie celui qui croit.**	*a)*	La justice est donnée par Dieu à la foi (III, 21-30).	Qu'en est-il donc d'Abraham ? (ch. IV).
	b)	Elle est, par la charité de Dieu, le gage de la vie éternelle (V, 1-11).	Qu'en résulte-t-il pour l'humanité par rapport au péché hérité d'Adam, et qu'est venue faire la Loi ? (V, 12-21).

		Thème direct :	Thème secondaire :
IIe Thèse	La vraie vie chrétienne n'est point une lutte inutile de la raison impuissante à observer la loi, mais un triomphe de l'esprit sur la chair.	*a*) Morts au péché, nous devons vivre à Dieu dans le Christ (ch. VI).	Quelle est donc notre situation par rapport à la Loi (VII, 1-6) ; et celle de la loi en général dans la lutte de l'âme avec le péché ? (VII, 7-25).
		b) La vie des enfants de Dieu sous la conduite de l'Esprit-Saint assure aux chrétiens la vie éternelle (VIII).	Pourquoi donc les Juifs n'ont-ils pas embrassé le Christianisme ? (IX-XI).

N. B. — La colonne du *Thème direct* présente les dogmes fondamentaux de l'enseignement de saint Paul. La démonstration porte sur deux moments de l'action divine : d'abord dans la justification, ensuite, dans la vie chrétienne, justification et vie chrétienne qui ne doivent être comprises que comme l'inauguration ou l'attente de la vie éternelle.

La colonne du *Thème secondaire* rend compte des regards constamment jetés par l'Apôtre sur l'économie ancienne, et de son souci de montrer l'harmonie des desseins de Dieu ; les objections l'aident à développer plus pleinement sa pensée.

§ IV. — Occasion.

L'Apôtre lui-même, par deux fois, exprime ce qui l'a décidé à écrire sa Lettre (cf. I, 10-15 ; XV, 22-23) : depuis longtemps ses regards étaient tournés vers Rome et vers cet Occident dont Rome était la clef ; il pressentait que l'avenir de la Foi nouvelle était là. Et son désir de se porter dans ces régions devenait plus intense à mesure qu'il considérait son œuvre comme achevée en Orient. Au moment où l'exécution de son projet lui apparaît possible dans un avenir prochain, une diaconesse de Cenchrées, port de Corinthe, où l'Apôtre se trouvait alors, se disposait à passer en Italie : saint Paul saisit cette occasion pour écrire une Lettre qui devait préparer sa venue dans la capitale du monde. En fait, lui-même n'y arrivera que deux années plus tard, enchaîné.

§ V. — Authenticité.

L'*Epître aux Romains* se présente elle-même (I, 1) comme l'œuvre de l'Apôtre saint Paul, et tant de témoignages appuyent, dès les tout premiers siècles, cette origine paulinienne que les négateurs de l'authenticité se sont trouvés fort peu nombreux.

A. — Arguments externes.

1° Témoignages implicites.

La diffusion de l'Epître, dès *l'époque apostolique*, semble insinuée non seulement par sa ressemblance de fond et de forme avec l'Epître aux Galates, mais encore par les allusions et similitudes qu'on a soulignées entre elle et la *I^re^ de Pierre* ainsi que *l'Epître de Jacques* (cf. Sanday, *Comment. on the Epistle to the Romans*, p. LV-LXII).

Les ouvrages des *Pères apostoliques* présentent nombre de réminiscences de l'Epître aux Romains :

1° Saint Clément de Rome a, selon Funk, 16 allusions à l'Epître ; la plus évidente est celle de sa *I^re^ aux Corinthiens*, XXXVI, 2, où il achève comme saint Paul une énumération de vices assez semblable à celle de *Rom.*, I, 21 sq. : « *Qui enim ista faciunt odiosi sunt Deo ; neque solum qui ea faciunt, sed etiam qui consentiunt illis.* »

2° De même, chez saint Justin, qui a onze allusions au moins à l'Epître, les fautes de l'humanité sont décrites (*Dial. c. Tryph.*, XXVII) comme dans *Rom.*, II, 4-III, 10.

3° Saint Ignace d'Antioche fait lui aussi onze fois clairement allusion à la Lettre aux Romains.

4° D'autres, en plus de ces allusions, citent, littéralement ou à peu près, des passages de l'Epître :

a) Ainsi Théophile d'Antioche qui reproduit (*Ep. ad Autolicum*, I, 14) *Rom.*, XIII, 7 : « *Reddite ergo omnibus debita, cui timorem, timorem, cui honorem honorem* », après avoir appelé l'Epître « *τὸν Θεῖον Λόγον, Scripturam Sanctam* ».

b) Ainsi Saint Polycarpe : dans le ch. VI de sa *Lettre aux Philippiens* se lit le texte de *Rom.*, XIV, 10-12 :

« *Omnes oportet stare ante tribunal Christi et unumquemque pro se rationem reddere.* »

c) Ainsi, enfin, la *Lettre de l'Eglise de Vienne et de Lyon* (Eus., *H. E.*, V, 1) aux chrétiens d'Asie Mineure : à propos des fidèles martyrisés en Gaule, sous Marc-Aurèle, on y rappelle le texte de *Rom.*,

VIII, 18 : « *Exemplo suo ostendentes non esse dignas passiones huius saeculi quae conferantur cum gloria quae in nobis revelanda est.* »

2° Témoignages explicites.

1° Dans son *Contra Haereses* (composé en grec entre 180 et 190), Saint Irénée cite plus de cinquante fois l'*Epître aux Romains*, en l'attribuant fréquemment, d'une manière expresse, à saint Paul : v. g. (III, 16, 3) : « *Hoc ipsum interpretatus est Paulus scribens ad Romanos : Paulus Apostolus Jesu Christi.* » (*Rom.*, I, 1.) [Cf. aussi III, XVIII, 9, où se trouve cité et attribué à l'Apôtre le passage de *Rom.*, V, 7.]

2° Le Canon de Muratori (vers 170, Rome) fait deux fois mention de l'Epître : « *...ad Romanos septima.* » (l. 54e; « *Romanis prolixius scripsit* » (l. 44).

3° Citent également des textes de la *Lettre aux Romains* en les attribuant à saint Paul Clément d'Alexandrie († 217) : « *Similiter autem et Paulus in Ep. ad Romanos scribit : qui mortui sumus peccato, quomodo adhuc vivemus in ipso?* » (*Rom.*, VI, 2 — *Strom.*, III, 75, 3), et Tertullien (Afrique, né vers 160) : « *Sicut et ad Romanos Paulus inquit : Verum etiam exultantes in pressuris, certi quod pessura tolerantiam perficit.* » (*Rom.*, V, 3, 5-*Scorp.*, XIII.)

4° Quant à Origène (Alexandrie, † 254), dans le t. IV de son *Commentaire de l'Ep. aux Romains*, il défend contre Marcion l'authenticité de la Lettre tout entière, y compris les ch. XV et XVI (cf. aussi III *c. Celsum*).

Les Hérétiques des premiers siècles ont, eux-mêmes admis l'authenticité de l'*Epître aux Romains* : ainsi Marcion (cf. Tertull., *Adv. Marc.*, V, 13), Valentinus (cf. Irénée, *C. Hœr.*, I, 3) ; Basilide, Ptolémée, les Gnostiques (cf. Epiph., *C. Hœr.*, VII, XXXIII... etc).

B. — Arguments internes.

L'analyse et le commentaire de l'Epître montrent assez que la *Lettre aux Romains* développe les doctrines très particulièrement chères à l'Apôtre.

Le caractère paulinien de la langue et du style de *l'Epître aux Romains* ne sauraient davantage être mis en discussion, et c'est seulement par une élévation et une solennité plus grandes que cette Lettre se distingue, semble-t-il, des autres écrits de saint Paul.

§ VI. — Intégrité.

Dans son ensemble, l'*Epître aux Romains* offre une telle unité de style et de doctrine qu'il serait vain de signaler autrement que pour mémoire les rares tentatives faites pour présenter la Lettre comme un assemblage de fragments tirés d'autres œuvres de saint Paul.

Au reste, c'est su tout contre les deux derniers chapitres, xv et xvi, et plus spécialement encore contre la doxologie XVI, 20-27, que des attaques ont été dirigées. Ainsi Chr. Baur, Schwegler, Zeller, Lucht, ont refusé une origine paulinienne au ch. xvi ; Semler, Paulus, Bauer, aux deux chapitres xv et xvi. D'autres, sans nier que ces passages soient de saint Paul se refusent à admettre que l'Apôtre les ait *adressés* aux Romains : des scribes les auraient, à une époque postérieure, extraits des autres écrits de saint Paul et joints aux quatorze chapitres de la Lettre envoyée à Rome. Ont souscrit, à cette opinion : Griesbach, Renan, Jülicher, Sabatier, Deissmann.

A. — Les motifs invoqués contre l'origine paulinienne des ch. xv et xvi offrent si peu de solidité qu'il nous semble opportun de négliger les doutes formulés sur ce point : nombreux, en effet, sont les liens qui rattachent cette fin de Lettre à ce qui précède (ix, 1-25 ; x, 1... ; iii, 1-3, etc.), et leur absence du Canon de l'hérétique Marcion ne constitue pas un argument pour qui sait combien arbitrairement Marcion mutilait le texte de l'Ecriture ; enfin l'omission de ces passages dans certains codices (L et 200 minusc.), peu nombreux d'ailleurs, s'explique assez du fait que le sujet traité par eux ne se prêtait pas à la lecture publique : supprimés des Lectionnaires pour cette raison, ils purent donc l'être facilement aussi de plusieurs manuscrits.

B. — Un seul point d'interrogation demeure dès lors : les chap. xv et xvi, qui sont pauliniens, ont-ils fait partie de l'*Epître aux Romains* dès l'origine ?

1° Les liens, signalés précédemment, qui rattachent ces deux chapitres aux chapitres antérieurs de la Lettre constituent en faveur de l'affirmative un argument positif.

2° L'argument négatif consiste dans la réponse aux objections formulées :

a) La présence, en ces deux chapitres, de quatre formules de conclusion (xv, 33 ; xvi, 20 ; xvi, 24 ; xvi, 25-27) serait un indice certain d'emprunts divers.

Mais : 1° la formule XV, 33 : « *Deus pacis sit cum omnibus vobis, Amen* » n'est pas une finale, mais un souhait, une prière de l'Apôtre : celui-ci a coutume de terminer ainsi l'exposé de points particuliers, ou de sections d'Épîtres (cf. *Rom.*, XI, 36 ; VII, 26 (grec) ; XV, 13 ; *I Thess.*, III, 11-13 ; *II Thess.*, II, 15-16, etc.) ; il y a là plutôt une formule de transition que de conclusion définitive.

2° La formule XVI, 24 de la *Vulgate* : « *Gratia D. N. J. C. cum omnibus vobis, Amen* » répétition du v. 20, n'est pas authentique : elle manque dans les codices ℵ, B, A, C, entre autres, dans les plus anciens *codices* de la *Vulgate* (*Amat.*, *Fuld.*, *Arelat.*), dans les versions *copt.*, et *éthiop.* Elle est, par suite, omise dans les éditions grecques critiques du N. T. (LACHMANN, TISCHENDORF, WESTCOTT-HORT, VON SODEN).

3° Les formules XVI, 20, et XVI, 25-27, encadrent les salutations des compagnons de Paul.

L'Apôtre, probablement, avait d'abord terminé sa Lettre au v. 20 ; se souvenant qu'il n'avait pas encore mentionné les noms et le salut de ses compagnons, il les aura ajoutés ensuite, concluant le tout, non par une formule ordinaire, mais par la grande doxologie que constitue XVI, 25-27. Ce n'est pas, d'ailleurs, le seul cas où une doxologie suive ainsi une formule de conclusion (cf. *II Thess.*, III, 16-18 ; *I Cor.*, XVI, 22-24).

b) A en juger, dit-on encore, par leurs noms (16 noms grecs sur 24), les personnages mentionnés dans le chap. XVI ne sauraient être des membres de la communauté romaine.

Mais : 1° l'usage de ce temps, spécialement chez les Juifs vivant à Rome, était de porter des noms grecs plutôt que latins (cf. E. SCHÜRER, *Die Gemeindeverfassung der Juden in der Kaiserzeit*, Leipzig, 1879).

2° les documents historiques et archéologiques permettent d'affirmer la possibilité de tels noms chez les fidèles de l'église romaine primitive (cf. *Corpus Inscript. Latin.*, VI, spécialement 3.926-8397 — *columbaria* du I^er^ s.).

3° A la vérité, les personnages mentionnés dans le ch. XVI ne sont peut-être pas tous des fidèles établis à Rome d'une manière stable : parmi eux peuvent se trouver des Orientaux, des Grecs, connus ailleurs par saint Paul, qui les sait actuellement à Rome. Mais n'est-ce pas en cette ville, centre du monde, aboutissant des grandes voies de communication, qu'il est le plus vraisemblable de voir réunis ces gens d'origines diverses ?

c) Du moins, affirme-t-on enfin, serait-il raisonnable d'émettre un doute pour ce qui concerne la grande doxologie XVI, 25-27, omise par un certain nombre de *codices ;* au reste, sa prolixité et

son emphase la mettent en désaccord avec le style habituel de l'Apôtre.

Mais : 1° ce dernier reproche de prolixité et d'emphase n'est pas à retenir : on peut l'adresser en effet à d'autres passages (I, 154 ; VIII, 29-39) parfaitement authentiques et à leur place.

2° Peu nombreux et de peu d'autorité sont les *codices* qui omettent cette doxologe (G, F, D, g, plus l'hérétique Marcion). D'autres, sans l'omettre, la placent après XIV, 23 (L et 200 minusc., lesquels n'ont pourtant pas les deux derniers chapitres ; quelques *codices* des vers. *armén.* et de la *Pesch.;* parmi les Pères : Saint Jean Chrys., Théodoret, Cyr. d'Alex.). D'autres, enfin (A, P, 17 minusc., quelques *codices* de la vers. *armen.*) la mentionnent deux fois, à la fin du ch. XIV, et à la fin du ch. XVI).

Concluons : 1° La doxologie en question paraît bien faire partie de l'*Epître aux Romains.*

2° Sa place est à peu près certainement à la fin de l'Epître (XVI, 25-27). Les divergences constatées sur ce point dans les *codices* s'expliquent par l'omission, dans la lecture publique, des deux chap. XV et XVI, jugés peu utiles aux auditeurs : la doxologie finale se trouvait ainsi reportée à la fin du ch. XIV. Cf. S. Jean Chrys. (*in Ep. ad Rom., hom.*, 31, n. 1) : ... « *quia enim nominum est catalogus, non se magnum inde lucrum facturos arbitrantur.* »

La tradition manuscrite est donc, note avec raison le R. P. Lagrange, tout à fait favorable à l'authenticité de la doxologie.

ANALYSE COMMENTEE

de

L'EPITRE AUX ROMAINS

Plan général de l'analyse

PROLOGUE (I, 1-17).

CORPS DE L'EPITRE (I, 18-XV, 13.)

- I^re^ PARTIE : **Dogmatique.** (I, 18-XI.) — **La Justice évangélique.**
  - § I. — **Pas de justice véritable en dehors du statut évangélique.** (I, 18-III, 20.)
  - § II. — **Le véritable procédé de la justice proclamé et enseigné par l'Evangile.** (III, 21-IV.)
  - § III. — **Les fruits de la justice chrétienne.** (V-VIII.)
  - § IV. — **La question juive et le statut évangélique.** (IX-XI.)
- II^e^ PARTIE : **Morale.** (XII-XV, 13.) — **La pratique de la Foi.**
  - § I. — **Devoirs généraux des Chrétiens dans leurs rapports mutuels.** (XII.)
  - § III. — **Devoirs envers la Société civile.** (XIII.)
  - § III. — **Devoirs envers ceux qui suivent des observances particulières.** (XIV-XV, 13.)

EPILOGUE (XV, 14-XVI).

PROLOGUE

(I, 1-17.)

---

1. Suscription. (I, 1-3.) On y voit observées, comme dans toutes les Epîtres de Paul, l'Epître aux Hébreux exceptée, les règles des exordes épistolaires de l'époque (Cf. *Actes*, XXIII, 26), avec les particularités, variables selon les circonstances, que la personnalité de l'Apôtre y ajoutait.

Ce qui préoccupe Paul, au début de cette lettre, ce n'est pas, à proprement parler, le souci de légitimer sa mission générale dont l'authenticité serait contestée par les Chrétiens de Rome, comme elle l'avait été naguère par ceux de Galatie (*Gal.*, I, 1), mais plutôt le désir d'accréditer son intervention actuelle dans les affaires d'une église particulière qu'il n'avait ni fondée, ni visitée, ni entretenue d'aucune manière. Aussi bien, nous le voyons décliner les titres qui soutiennent son autorité : il est serviteur du Christ Jésus (δοῦλος ; cf., pour le sens plénier de cette appellation, l'expression correspondante : *'ebéd Jahvé*) (1), Apôtre authentique, efficacement appelé (κλητός), mis à part (ἀφωρισμένος : comme au triage ; cf. *Mt.*, XIII, 49 ; II *Cor.*, VI, 17) pour annoncer (εἰς) l'Evangile dont Dieu est l'auteur (Θεοῦ) ; mais à peine a-t-il écrit le mot : εὐαγγέλιον, qu'il y rattache un petit développement (1 2-6), coupé lui-même d'incidentes enchevêtrées (1, 3, 4a), dont le but évident est d'amener la déclaration finale, qui doit lui ouvrir les portes de l'église romaine : l'affirmation explicite de sa mission auprès des Gentils.

L'Evangile, en effet, que Paul annonce (2), Dieu l'a promis par l'intermédiaire des prophètes, qui consignèrent, dans les Ecritures sacrées, le contenu de leurs révélations. Son objet (περί), c'est le Fils de Dieu, né de David, à vrai dire, selon sa *nature humaine* (κατὰ σάρκα), mais établi *manifestement* (ὁρισθέν-

---

(1) *Deut.*, XXXIV, 5 ; *Am.*, III, 7 ; *Psaumes*, CIV (Hebr. CV), 6 et CXXXIV (*Hebr.*, CXXXV), 1.

τος (2) ; *Vulg.*, moins bien : *prædestinatus*) dans sa dignité transcendante par un acte puissant (ἐν δυναμει) (3), comme il convenait à son Esprit de Sainteté (κατὰ πνεῦμα ἁγιωσύνης s'oppose à κατὰ σάρκα), à sa *nature divine* : cet acte fut la Résurrection (ἐξ). Jésus-Christ, Notre-Seigneur (apposition à περὶ ὑιοῦ αὐτοῦ), tel est, en définitive, l'objet de l'Evangile de Dieu. Or c'est lui, précisément, qui a, en qualité de médiateur (δι οὗ), conféré à Paul, avec la grâce de la conversion personnelle (χάριν καὶ ἀποστολήν ne constituent pas un *hendiadyn* ; ἀποστολήν n'est pas une apposition) (4), la charge apostolique de soumettre à la Foi, pour l'honneur (ὑπέρ) de son Nom, tous les peuples de la Gentilité. Les fidèles de Rome qui ont entendu l'appel du Christ appartiennent donc bien au domaine de l'Apôtre. Et voici que Paul va désormais pouvoir leur adresser le salut qu'il réservait à ses Fils.

Aussi bien, à tous les chrétiens habitant (τοῖς οὖσιν) Rome, aimés de Dieu, efficacement appelés à la sainteté, il souhaite la grâce et la paix, dans les termes accoutumés (5).

2. Entrée en matière. (I, 8-15). Elle s'ouvre par une action de grâces et se continue par d'intimes confidences, jusqu'à l'instant où la mention du projet, cher à l'Apôtre, d'annoncer l'Evangile à Rome aiguille enfin la pensée du Docteur des Nations dans la voie des hautes spéculations doctrinales.

Paul remercie son Dieu, par le Médiateur universel, Jésus-Christ, au sujet (περὶ ; *Vulg.*, *pro*) (6) de tous les fidèles de Rome, car leur solide adhésion au Christianisme (πίστις) est proclamée dans le monde entier. Sans être supérieure à la foi des autres peuples — Paul n'insinue aucune comparaison qualitative —, la foi des Romains, étant donnée la situation de Rome, dut être plus vite et mieux connue au loin que celle des nations tributaires (7).

Les bonnes dispositions des chrétiens de Rome sont bien

---

(2) Il est certain que ὁρίζειν s'est développé dans le sens de fixer (*papyri*, très souvent), déterminer, régler, constituer (*Actes*, x, 42 ; xvii, 31); Lagrange, *op. cit.*, p. 6.

(3) Nous pensons que ἐν δυνάμει, qui paraît indiquer le mode de l'établissement officiel et public de la filiation divine du Christ, est heureusement expliqué par ἐξ ἀναστάσεως...

(4) Lagrange, *op. cit.*, p. 10.

(5) Cf. *Ep. aux Thessal.*

(6) περὶ πάντων, B, ℵ, A, C, D, K, *Syr.*; ὑπὲρ πάντων, E, G; L; P; Ambr^{ter}., Pel., *Vulg.*, *Syr.* (qques *cod.*), *Arm.*

(7) « *Commendantur Romani de fide, quia eam de facili susceperant et in eadem firmiter permanebant.* » (*Thomas*).

connues, en effet (γὰρ), de l'Apôtre. Il s'intéresse à eux. Aucun homme, pour l'instant, ne peut attester ce fait, mais Dieu, que Paul sert λατρεύω, non λειτουργῶ) (8) en son esprit (régi par la Foi, ἐν τῷ πνεύματί μου) par la prédication de l'Evangile dont le Fils est l'objet, est témoin du souvenir continuel qu'il a dans ses prières pour les Romains. Bien plus, les prières de l'Apôtre s'ordonnent à un but précis, il demande sans cesse, et depuis longtemps déjà (tout en subordonnant son désir à la volonté divine : εἴ πως, non ὅπως ou ἵνα), d'être heureusement enfin conduit vers eux par les desseins de Dieu. Si grande est, en effet, son ambition de leur communiquer (9) quelque don spirituel (10) de nature à les affermir encore, ou mieux, de retirer pour lui-même, en les partageant avec eux, quelques consolations (συνπαρακληθῆναι) : celles qui procèdent de la communion mieux sentie dans une foi pareille ! Paul a d'ailleurs fait son possible pour hâter l'heure de sa visite à Rome, qu'il rêvait fructueuse à l'égal de ses autres missions : des obstacles, d'ordre plutôt humain (11), semble-t-il, lui ont barré la route (*Rom.*, XV, 22). Il n'a point, pour autant, abandonné son projet (*Actes*, XIX, 21) ; il se doit aux Grecs et aux Barbares (Ἕλλησιν opposé à βαρβάροις : les Gréco-Romains et les autres peuples), aux sages et aux simples ; aussi, pour ce qui dépend de lui, il est prêt (s. e. ἐστίν, ses préparatifs sont à point) à porter l'Evangile aux Romains.

3. **Thème de l'Epître.** (I, 16-17.) L'Apôtre a gagné la confiance de ses lecteurs. Il va maintenant aborder son sujet. L'énoncé de la thèse magistrale qui sera développée au cours de l'Epître se rattache, par le lien d'une préoccupation psychologique, à la déclaration du v. 15 : Paul est tout prêt à prêcher à Rome. Quoi qu'il en soit, en effet (γάρ), de son extérieur chétif et de ses procédés insouciants de l'art, quel que soit le caractère austère de sa doctrine, il ne rougit point d'annoncer l'Evangile : celui-ci est, par lui-même, indépendamment des élégances de style dont on le peut entourer, une puissance qui procède de Dieu (δύναμις Θεοῦ) et procure le

(8) Toute λατρεία n'est pas une λειτουργία (LAGRANGE, *op. cit.*, p. 13).

(9) μεταδιδόναι, faire part, communiquer ce que l'on a reçu, est rendu d'une manière bien satisfaisante par *Vulg.* : *impertiri*.

(10) Il s'agit principalement de la grâce sanctifiante, non des faveurs charismatiques (*Rom.*, V, 15, 16 ; VI, 23 ; cf. XI, 29 ; *I Cor.*, I, 7.

(11) LAGRANGE, *op. cit.*, p. 15.

salut (la délivrance de la mort spirituelle (12) et l'accès à la vie éternelle, inaugurée dès ici-bas) à tous les croyants : d'abord aux Juifs, qui furent de droit (privilège de race) et en fait (ordre chronologique des événements) les premiers appelés ; puis aux Gentils, dont l'appel à la foi ne tarda guère (Cf. *Actes*). Ici, *Ἕλλην* s'oppose à *Ἰουδαίῳ* : il s'agit des Juifs et des païens.

On ne saurait nier cette efficacité salutaire de l'Evangile. C'est qu'en effet, la justice par laquelle Dieu nous rend justes et agréables à lui, cette justice véritable qui régénère les âmes, nous est clairement manifestée par la doctrine évangélique (*ἐν αὐτῷ ἀποκαλύπτεται*). Son procédé nous y est indiqué : elle vient de la Foi et s'ordonne à la Foi (*ἐκ πίστεως εἰς πίστιν*) (13). Ainsi se trouve expliqué, ainsi se vérifie l'oracle d'Habacuc qui cachait, sous l'écorce de son sens littéral, un sens typique profond, dont l'Ancienne Loi, d'ailleurs, n'avait point ignoré la réalité : Celui qui est juste en vertu de sa foi, vivra, c'est-à-dire obtiendra la justice véritable, la vie surnaturelle, la vie éternelle (14).

Ainsi donc la thèse est posée. Il semble qu'en groupant les vv. 16 et 17, on puisse lui donner cette forme concise :

Le statut évangélique est pour tous les hommes, en raison du procédé qu'il proclame et enseigne, l'unique moyen d'atteindre à la justification et au salut.

---

(12) Ce qu'ignoraient les théoriciens du salut dans le monde païen.

(13) Cf. Trid., sess. VI *de justific.*, ch. VIII : « (*Fides*) *est salutis humanae initium, fundamentum et radix omnis justificationis, sine qua impossibile est placere Deo et ad filiorum ejus consortium pervenire.* »

(14) *Habac.* II, 2.

CORPS DE L'EPITRE

(I, 18-XV.)

Le corps de l'Epître se divise en deux parties de longueur et d'importance inégales. La première partie (I, 18-XI) est exclusivement dogmatique : c'est un traité profond de la justification chrétienne, la mise en valeur de la thèse condensée en quelques mots à la fin du prologue. La deuxième partie (XII-XV) contient presque uniquement des préceptes de morale.

I^re^ Partie. — Dogmatique. (I, 18-XI.)

La justice évangélique.

La thèse de Paul est longuement développée, puissamment démontrée, savamment défendue contre les objections. On peut détailler comme il suit les articulations maîtresses de cet important exposé.

§ I. — Pas de justice véritable en dehors du statut évangélique (I, 18-III, 20).

§ II. — Le véritable procédé de la justice proclamé et enseigné par l'Evangile (III, 21-IV).

§ III. — Les fruits de la justice chrétienne (V-VIII).

§ IV. — La question juive et le statut évangélique (IX-XI).

Efforçons-nous de suivre la pensée de l'Apôtre à travers les âpres sentiers où elle chemine.

§ I. — Pas de justice véritable en dehors du statut évangélique. (I, 18-III, 20.)

Telle est bien la vérité mise en pleine évidence dans les premières pages de la partie dogmatique. L'Apôtre décrit successivement l'état lamentable des Païens et des Juifs avant l'Evan-

gile : ni la raison naturelle, ni l'économie mosaïque n'ont pu procurer à l'humanité la justice véritable. L'argumentation de Paul est plutôt d'ordre expérimental, historique. Cependant, l'Apôtre ne manquera point d'apporter, surtout pour convaincre les Juifs, d'importantes confirmations scripturaires. Il est clair, d'ailleurs, que les affirmations du Docteur inspiré doivent s'entendre de la généralité des hommes, et que les individus qui sont parvenus à la justice véritable avant le Christ n'ont point été justifiés sans la Foi au Messie et en dehors du plan de salut, clairement énoncé dans l'Evangile.

A. — L'état lamentable des Païens. (I, 18-32.)

Loin d'avoir atteint la justice, ils sont sous le poids de la colère de Dieu (*ὀργὴ Θεοῦ*, anthropomorphisme atténué par une métonymie : l'effet du courroux divin) : déjà elle éclate (*ἀποκαλύπτεται* est un présent), préludant à ses manifestations futures (*ὀργή* désigne souvent, dans la Bible, la colère de Dieu au jugement dernier : *Rom.*, II, 5 ; V, 9 ; I *Thess.*, I, 10 ; V, 9), contre toute impiété (*ἀσέβεια*, violation du droit religieux) et toute injustice (*ἀδικία*, violation de l'ordre social) des hommes, qui entravent (*κατεχόντων*) injustement (*ἐν ἀδικίᾳ* ; moins bien : par le fait de leur injustice, dans [les chaînes de] l'injustice) la vérité essentielle, celle dont l'objet est Dieu (*Vulg.*, *veritatem Dei*), à laquelle, pourtant, ils sont parvenus.

Il y a, dans cette courte vue d'ensemble, toute la substance de la preuve historique de la culpabilité des Gentils : ils ont possédé la vérité sur Dieu, ils ont entravé l'essor de cette vérité, ils ont été abandonnés par Dieu à leur sens pervers.

1. La vérité possédée. (I, 19, 20.)

Les Païens ont connu clairement et contemplé dans leur esprit (*φανερὸν ἐστὶν ἐν αὐτοῖς*) ce qu'il est possible de savoir de Dieu (*τὸ γνωστὸν τοῦ Θεοῦ*) (15). C'est Dieu lui-même qui leur a procuré

(15) La *Vulg*, a rendu : *quod notum est Dei.* Cette traduction, qui s'accorde bien avec l'interprétation de saint Jean Chrysostome (*ἡ γνῶσις τοῦ Θεοῦ* : la connaissance que l'on a de Dieu), a l'inconvénient d'introduire une tautologie : « Ce que tout le monde sait de Dieu, ils le savent (Lagrange, *op. cit.*, p. 23). » Le terme *γνωστον*, à vrai dire, est toujours pris en ce sens, dans le N. T., comme aussi dans les LXX. Le R. P. Prat (*Théol. de saint Paul*, 5e éd., I, p. 267, n. 2) donne des exemples d'expressions analogues : *τὸ δυνατόν* (*Rom.*, I, 22 ; la puissance de Dieu) ; *τὸ χρεστόν* (*Rom.*, II, 4) la bienveillance de Dieu ; *τὸ ἀστενές* (la faiblesse, *I Cor.*, I, 25). Cependant, l'on ne saurait assurer que Paul n'a pas donné, ici, à cette expression un sens à lui. Notre interprétation est celle d'Origène et de saint Thomas.

cette connaissance, non point, ici, par le moyen d'une révélation surnaturelle, mais, comme le contexte immédiat l'affirme, par le jeu de leur raison s'exerçant sur le monde.

Les attributs divins, en effet, riches d'une infinie plénitude (notez le pluriel ἀόρατα) (16), mais invisibles aux sens comme au regard *direct* de l'intelligence, ont été mis à la portée des hommes. La raison humaine conçoit, en partant des œuvres créées, les perfections du Créateur (τοῖς ποιήμασιν νοούμενα) (17) ; elle contemple Dieu dans le miroir de la Création (ἀπὸ κτίσεως κόσμου... καθορᾶται) (18).

C'est pourquoi les Païens purent obtenir une connaissance satisfaisante de la puissance éternelle et de la divinité du Seigneur (δύναμις et θειότης sont, grammaticalement, apposition d'ἀόρατα). Aussi ne peuvent-ils être excusés dans leurs inconséquences pratiques.

2. La vérité entravée. (I, 21-23.) Inexcusables, oui, ils le furent vraiment, car (διότι se rattache à ce qui précède immédiatement) la connaissance de Dieu qu'ils avaient acquise (γνόντες, *part.* tenant lieu de prop. concessive ; *Vulg.*, *cum cognovissent*) ne s'est point traduite par les attitudes pratiques qu'elle commandait. Les Païens ont honoré de faux dieux, ils n'ont pas rendu au Dieu véritable le culte que sa nature exigeait, ils n'ont pas su le remercier des dons qu'ils avaient reçus de lui. Ils se sont intellectuellement épuisés (ἐματαιώθησαν ; *litt.* : ils se

---

(16) Cf. les appellations de forme plurielle par lesquelles fut désignée la divinité : ilani, elîm, Elohim.

(17) Nous rattachons, avec le R. P. Prat (*op. cit.*, I, p. 277), τοῖς ποιήμασιν à νοούμενα. L'action exprimée par νοούμενὰ doit s'entendre d'une réflexion qui part du connu pour s'élever, à l'aide d'un raisonnement, à l'inconnu. Ici le point de départ, le soutien et le guide de la réflexion ce sont les œuvres créées.

(18) Κτίσις pourrait, assurément, sans trop d'inconvénients, signifier ici l'acte de la création (ἀπὸ κτίσεως = depuis la Création du monde), mais dans saint Paul, κτίσις désigne ordinairement la création concrète, c'est-à-dire les choses créées. La manière dont nous interprétons « τοῖς ποιήμασιν νοούμενα » permet d'éviter, d'ailleurs, toute tautologie. On sait que Franzelin, qui entendait comme nous « ἀπὸ κτίσεως κόσμου », procédait autrement pour éviter la tautologie. Il bloquait νοούμενα et καθορᾶται, ἀπὸ κτίσεως κόσμου et τοῖς ποιήμασιν, cette dernière expression venant assigner la raison formelle pour laquelle les créatures permettaient à la raison humaine de s'élever jusqu'à la connaissance du Créateur : les attributs invisibles de Dieu sont rendus visibles à notre intelligence (νοούμενα καθορᾶται) grâce à l'univers (ἀπὸ κτίσεως κόσμου), c'est-à-dire par le moyen des choses produites (τοῖς ποιήμασιν).

sont vidés) (19) à concevoir des systèmes, leur cœur (καρδία, ici, doit s'entendre de l'esprit) inintelligent s'est enveloppé de ténèbres. Se piquant d'être Sages, tous, philosophes assurément, mais *gens du peuple aussi*, parvinrent bientôt à l'hébétude suprême (ἐμωράνθησαν, *Vulg. : stulti facti sunt*). Ils en arrivèrent à substituer à la gloire (spirituelle) du Dieu immortel des représentations figurées de créatures corruptibles : l'homme, les oiseaux, les quadrupèdes, les reptiles ont reçu des honneurs divins (20).

Il suffit d'être un peu au courant de l'histoire ancienne pour apprécier l'exactitude de la documentation de Paul. Rois et empereurs étaient divinisés, les bêtes étaient adorées en Assyrie et en Egypte : que l'on se rappelle les statues des vaches Hathor, du bœuf Apis, des chats, des éperviers, des crocodiles !

3. Les châtiments de Dieu. (I, 24-32.)

L'idolâtrie des Païens attira sur eux (διό, 24 ; διὰ τοῦτο, 26 ; καὶ καθώς..., 28) les pires châtiments. Paul signale comme trois étapes dans les progrès du mal (παρέδωκεν répété trois fois) : l'impureté, les vices contre nature, la perversion du sens moral. Ces chutes de plus en plus profondes de l'humanité, l'Apôtre, se conformant aux coutumes du langage sémitique, les attribue (*tradidit illos Deus*) à quelque intervention divine. En fait, Dieu dut se montrer plus parcimonieux de ses grâces, à mesure que l'humanité en abusait davantage. *Quomodo tradidit ?* s'écriait saint Augustin. *Non cogendo, sed deserendo* (21). Rien de définitif cependant, ni dans les attitudes de Dieu, ni dans l'égarement des hommes : le paganisme se laissera pénétrer et gagner par la Foi chrétienne.

1° L'impureté. (1, 24,25.)

Les Païens avaient échangé la vérité, la connaissance véritable de Dieu, contre le mensonge, c'est-à-dire contre une appréciation mensongère des choses divines (τὴν ἀλήθειαν τοῦ Θεοῦ et ἐν τῷ ψεύδει ne sont pas des expressions métonymiques : des « *abstracta pro concretis* ») ; ils avaient adoré et servi (noter la nuance entre σεβάζεσθαι et λατρεύειν) la créature de préférence

(19) Paul reporte ici sa pensée vers le *Livre de la Sagesse* (XIII, 1) où sont appelés μάταιοι les hommes qui n'ont pas su puiser au cœur des choses sensibles la science du Dieu invisible.

(20) ARNOBIUS, *Adv. Gent.*, I, 39.

(21) *Serm.*, LVII, 9.

(παρά ; cf. *Gal.*, I, 8, 9) (22) au Créateur. Dieu leur a infligé la peine du talion, il les a abandonnés aux caprices de leur cœur (ἐν ταῖς ἐπιθυμίαις... ; καρδία, ici, la volonté) et livrés à l'impureté (ἀκαθαρσία). Ils avaient déshonoré Dieu, celui-ci permettait que leurs propres corps (ἐν αὐτοῖς, ℵ,A,B,C,D*) fussent déshonorés par le vice (ἀτιμάζεσθαι, passif) (23).

2° Les vices contre nature. (I, 26, 27.)

La pente du mal est glissante. Le secours divin s'éloignant de plus en plus (*tradidit illos Deus*), les infamies de Sodome s'implantèrent dans le paganisme. L'ordre de la nature fut lésé jusque dans les relations de la vie sexuelle, aussi bien chez les femmes que chez les hommes. On sait que même les Sages de la Grèce et de Rome se sont montrés indulgents pour les amours déréglés de la jeunesse. L'art et la littérature se plaisaient parfois à les glorifier. Bien plus, n'allait-on pas jusqu'à considérer les fautes contre nature comme l'indice d'une civilisation plus affinée (24). Tel était le salaire de l'idolâtrie (τὴν ἀντιμισθίαν).

3° La perversion du sens moral. (I, 28-32.)

L'insouciance des païens, dédaigneux de parvenir à une connaissance approfondie de Dieu (ἔχειν ἐν ἐπιγνώσει), leur valut d'être livrés par le Créateur à toutes les excentricités d'une mentalité inqualifiable (εἰς ἀδόκιμον νοῦν). Tous les vices leur étaient devenus familiers : l'Apôtre énumère les plus odieux. Enfin — car la perversion atteignit son degré suprême — tout en sachant très bien (ἐπιγνόντες) ce que Dieu pense de ces choses et le sort qu'il réserve à leurs auteurs (*Vulg. : non intellexerunt...* ; cf. : D,E,G et *qq. min.*), non seulement ils les font, mais ils approuvent ceux qui les commettent (*Vulg. : et non solum*

---

(22) *Vulg. : potius.*

(23) « *Sicut igitur homo id quod est Dei mutavit usque ad bestias ; ita Deus id quod est divinum in homine secundum rationem, subdidit ei quod est brutale in ipso scilicet desideriis sensualitatis* (Thom., *In omn. S. Pauli Apost. Epist.; ad Rom.*).

(24) Ce vice était très répandu chez les Sémites (Lagrange, *Etud. sur les rel. Sém.*, 2e éd., pp. 130, 241 ; cf. les inscriptions babyloniennes — les *Omina* surtout), mais les Grecs et les Romains lui avaient fait un accueil enthousiaste (Cf. Anacréon et Théognis, Lucien et Plutarque, Musonius).

qui ea faciunt, sed etiam qui consentiunt facientibus ; Cf. : B, ποιοῦντες et συνευδοκοῦντες) (25).

Si tel est l'état de la Gentilité, comment penser qu'elle ait pu atteindre à la justice véritable sous le régime de la seule raison naturelle, en dehors du statut évangélique ?

4. Doctrine de la péricope. (I, 18 sq.)

On peut exprimer la théologie de notre péricope dans la proposition suivante : L'intelligence humaine est capable, *physiquement et moralement*, même après le péché originel, de s'élever, sans le secours *d'aucune révélation surnaturelle*, par le *seul* moyen des créatures, à une connaissance de Dieu assez *complète* et assez *claire* pour entraîner l'obligation et la responsabilité *morales*.

a) Paul affirme que l'homme est physiquement et moralement capable de s'élever à la connaissance de Dieu. En effet, si les hommes ont connu Dieu, c'est bien que l'intelligence humaine n'est pas inapte à s'élever jusqu'à lui : *a facto ad posse valet illatio*. Si le fait de la connaissance de Dieu est assez commun parmi les hommes pour légitimer une affirmation générale et quasi universelle, c'est qu'il n'existe pas de difficultés telles que le pouvoir physique ne puisse passer à l'acte. Or Paul nous déclare que l'homme a connu Dieu ; il attribue même à la connaissance de Dieu parmi les hommes un certain degré d'universalité : *quod notum est Dei, manifestum est in illis ; invisibilia ipsius intellecta conspiciuntur ; cum cognovissent Deum.* Paul enseigne donc bien que l'homme est *physiquement et moralement* capable de connaître Dieu.

b) L'Apôtre raisonne dans l'hypothèse de la déchéance originelle. Il est clair, en effet, qu'il énonce un *fait*, entreprend de décrire un état *concret*, historique et ne se borne pas à établir une possibilité physique et morale ne relevant que de la nature philosophique de l'homme.

c) Saint Paul *ne subordonne pas à une révélation* surnaturelle le fait de la connaissance de Dieu chez les païens. Il est, en effet, manifeste que c'est par voie de raisonnement et de déduction que les Païens se sont élevés à la connaissance de Dieu. La raison pour laquelle ils ont conclu à l'existence de Dieu, c'est que les perfections divines se manifestent dans le

---

(25) Le v. 32 se présente sous différentes formes : l'interprétation que nous donnons se fonde sur la lecture la plus certaine :
...Οἵτινες τὸ δικαίωμα τοῦ Θεοῦ ἐπιγνόντες, ὅτι οἱ τὰ τοιαῦτα πράσσοντες ἄξιοι θανάτου εἰσίν, οὐ μόνον αὐτὰ ποιοῦσιν ἀλλὰ καὶ συνευδοκοῦσιν τοῖς πράσσουσιν.

miroir de la création (*per ea quæ facta sunt*). Or conclure du fait contingent de la création à l'existence de Dieu, c'est bien opérer par voie de raisonnement et de déduction.

d) Il s'agit d'une *connaissance certaine*. Cela ressort du verbe καθορᾶται, qui suggère l'idée de vision, et qui, employé au passif, laisse croire à une invasion quasi-violente de l'idée de Dieu dans l'intelligence humaine.

e) Il s'agit d'une connaissance *assez claire* pour fonder l'obligation et la responsabilité morales. Les païens qui ont connu Dieu sont déclarés *inexcusables* de ne pas l'avoir convenablement servi, leur attitude légitime pleinement le châtiment divin qui s'est appesanti sur eux : *ita ut sint inexcusabiles, revelatur ira Dei, tradidit illos Deus...* Or, on ne saurait concevoir l'impuissance de l'excuse, ni l'imposition d'une peine, quand la connaissance de Dieu n'est pas telle qu'elle puisse fonder l'obligation et la responsabilité morales. Donc saint Paul suppose bien que la connaissance de Dieu obtenue par les païens était assez claire pour fonder l'obligation et la responsabilité morales.

Censure du concile du Vatican : Si quis dixerit Deum unum et verum, creatorem et Dominum nostrum, per ea quae facta sunt, naturali rationis humanae lumine, certo cognosci non posse, anathema sit (*Acta col.* 255, *Denz. n.* 1653). Nous n'avons pas à établir ici le sens de la définition ni les divers degrés de certitude théologique que comportent les points de doctrine exposés plus haut. Il est manifestement *défini* que l'homme a le *pouvoir physique* de s'élever à la connaissance de Dieu. Il est au moins *proximum fidei* que ce pouvoir *passe facilement à l'acte*, et le texte du concile est favorable à cette interprétation. Sans exclure *la possibilité* de la révélation pour la première connaissance de Dieu, le concile affirme que nous avons le pouvoir de connaître Dieu *médiatement*. Enfin, c'est la raison naturelle qui est donnée par le Concile comme le moyen subjectif le plus normal pour s'élever à la connaissance de Dieu.

Les différentes erreurs, opposées tant à la doctrine de saint Paul qu'à la définition du concile du Vatican, sont exposées longuement dans les manuels de Théologie, (cf. Tanquerey : *De Deo*, Billot, Pesch, Franzelin).

B. — La condition des Juifs eux-mêmes. (II-III, 20.)

L'Apôtre paraît s'arrêter brusquement. Il feint d'apercevoir un auditeur qui, plein de morgue et sans pitié, approuve et accentue même la sentence portée contre la Gentilité. Quel est

ce partisan ? Socrate, Platon, Sénèque ou quelque autre précepteur de l'humanité ? Du v. 1 au v. 5, il semble que le personnage soit assez indéterminé. Au v. 9, l'intention se précise : Juif et Grec sont associés devant la même alternative de châtiment ou de récompense. Et pourtant, c'est le Juif qui est visé, bien plus, c'est le Judaïsme personnifié. Le v. 17 ne laisse subsister aucun doute. Le Fils de la Loi est, lui aussi, sujet du péché et voué à la colère de Dieu.

1. Prélude oratoire. (II 1-16.) Avant de démontrer la culpabilité du Juif, l'Apôtre, qui joue rude partie, sent le besoin d'éclairer le débat par quelques principes généraux, qui forceront l'interlocuteur fictif à se reconnaître lui-même dans le personnage du v. 1 (ὦ ἄνθρωπε) et lui fermeront toute retraite quand éclatera l'accusation (26).

Pour placer au-dessus de toute contestation la culpabilité du Juif, il y a lieu de la considérer à la lumière d'une triple norme : celle dont le fils d'Abraham se sert pour juger les païens (II, 1) ; celle dont Dieu se sert pour juger tous les hommes (II, 2-9) ; celle du mosaïsme lui-même (II, 10-16).

1° Par le fait même qu'il juge la conduite des Païens, le représentant du Judaïsme en apprécie la malice. Mais alors il se condamne lui-même, puisque les actes qu'il juge, il les commet pareillement. Pas plus que les Païens, il ne conforme sa conduite à la Vérité. Aussi (διό) est-il inexcusable (ἀναπολόγητος).

2° D'ailleurs (δέ plutôt que γάρ : *Vulg. : enim*), il ne saurait se soustraire à la règle suprême de justice dont Dieu se sert uniformément pour juger les auteurs de ces sortes de crimes. Les délais que la bonté, la patience et la longanimité de Dieu accumulent, comme autant d'invitations au repentir, ne feront qu'accroître le trésor de colère réservé aux impénitents pour le jour vengeur du jugement dernier (27). Alors, indifférent aux circonstances extérieures : à la race, à la circoncision, mais attentif aux œuvres personnelles de chacun, Dieu rendra aux ouvriers persévérants de la justice, enflammés de saint désirs, la vie éternelle, tandis qu'aux amateurs de chicane et aux artisans d'iniquité, il réserve courroux et indignation.

---

(26) On reconnaîtra ici le procédé employé par le prophète Nathan, lorsqu'il vint trouver le roi David pour lui reprocher son adultère (*II Sam.*, XII, 1 ss.).

(27) Au v. 4, le grec porte ἀγνοῶν ; c'est la lecture qu'il faut admettre, avec Words.-Wh., de préférence a *ignoras* (Vulg.-Clém.).

3° L'économie mosaïque n'oppose aucun obstacle à l'application de ces règles souveraines : Juif et Gentil sont placés dans la même alternative. La prééminence que le premier aurait eue sur le second, dans l'hypothèse de la récompense, ne fera que le désigner plus particulièrement à la colère divine, dans le cas du châtiment. Dieu ne fait point acception de personne (προσωποληψία ; cf. II *Cor.*, I, 11).

D'ailleurs, cette égalité du Gentil et du Juif au tribunal de Dieu, Paul va la mettre en relief. La loi mosaïque ne pose entre eux aucune différence essentielle : on peut être condamné, quoiqu'en possession de la Loi ; on peut faire le bien sans être sujet de la Loi.

a) Les Gentils, en effet, qui ont péché sans violer formellement la Loi (il s'agit de la Loi mosaïque ; opp. ἀνόμως et ἐν νόμῳ...), périront aussi (καί) sans l'intervention de la Loi ; mais, qu'on ne l'oublie pas, les Juifs, qui ont péché sous le régime de la Loi, seront jugés (condamnés) d'après cette Loi. Il ne suffit (donc) pas d'entendre lire et commenter (28) la Loi pour être (dans le présent ou, mieux, peut-être — malgré *Vulg. : justi sunt* — lors du jugement à venir) (29) réputé juste devant Dieu (c'est-à-dire réellement). Ceux-là seuls seront tenus pour justes qui l'auront observée (ποιηταὶ νόμου, ici, les gardiens de la Loi, non les législateurs). Non que la Loi les aura justifiés par elle-même. L'Apôtre ne saurait contredire ses doctrines spécifiques (Cf. *Gal.*, II, 16 sq. ; II *Cor.*, III, 5 ; *Rom.*, III, 20), mais, en l'observant, ils seront maintenus dans la justice.

b) Paul vient d'établir que la possession de la Loi ne suffit pas à sauver de la colère divine. Voici que, maintenant, procédant par effet de contraste et poussant presque jusqu'au paradoxe la réfutation des préjugés juifs, il oppose, à la fallacieuse sécurité de ses compatriotes, la protection que la Loi peut apporter à ceux qui ne lui sont point soumis, aux Païens abhorrés. Lorsqu'en effet, ceux-ci, placés en dehors de l'économie mosaïque, (μὴ νόμον ἔχοντα) accomplissent (30), sous l'impulsion de leur nature raisonnable (φύσει), avec, bien entendu, le secours divin *convenable* (31), les prescriptions essentielles de

(28) Cf. Jos., *Ant.*, XX, II, 4 : paroles d'Eléazar de Galilée au roi Izate : οὐ γὰρ ἀναγινώσκειν σε δεῖ μόνον αὐτοὺς (τοὺς νόμους), ἀλλὰ καὶ πρότερον τὰ προστασσόμενα ποιεῖν ὑπ'αὐτῶν.

(29) Lipsius suppose εἰσίν. Cf. Lagrange, *op. cit.*, p. 48.

(30) Il y a ici plus qu'une possibilité : ὅταν, (*Vulg.* : quando) exprime un fait.

(31) Cf. Augustin, *Contra Julianum*, IV, III, 25 et les interprétations erronées de Baïus. Nous ne devons rien exagérer : l'homme peut, sans la grâce, accomplir quelques bonnes actions, mais il ne

la Loi juive (les préceptes de la morale naturelle), alors, bien que n'ayant pas de loi écrite, ils apparaissent comme doués d'un principe régulateur immanent : les principes de la Loi de Moïse sont écrits dans leur cœur, comme ils le furent jadis sur les tables de pierre (*Ex.*, XXXI, 18) : possédant ainsi, au plus intime d'eux-mêmes, les normes que le code mosaïque empruntait au droit naturel, ils entendent, au dedans de leur âme, le témoignage de leur conscience et les discussions intérieures qui tantôt les accusent et tantôt les louent (32), comme il sera manifeste au jour du jugement. Par là, ils se situent dans l'ordre moral et, sans être sujets de la Loi, peuvent prétendre l'observer, se réclamer d'elle, être protégés par elle.

2. Réquisitoire. (II, 17-24.) Le fils d'Abraham, qui tout à l'heure jugeait le Païen coupable, pourrait-il, avec tous ses privilèges, se flatter de la même espérance ? Dans une apostrophe véhémente, l'Apôtre va démasquer son interlocuteur fictif. Aux Gentils qui, malgré les obstacles accumulés autour d'eux, savent encore respecter la loi naturelle, voici qu'il oppose l'Israélite hypocrite. Il se targue de son nom Juif (*Ἰουδαῖος ἐπονομάζῃ*), se repose confidemment sur la Loi, se glorifie d'avoir pour Dieu le Dieu véritable, connaît la volonté (*τὸ θέλημα*) (33) divine, apprécie la différence des choses (*δοκιμάζεις τὰ διαφέροντα*), discernant le bien et le mal, éclairé par la Loi... Bien plus, conscient de ses lumières, il se *regarde* (34) comme le guide, le flambeau, le docteur, le maître des ignorants et des insensés, plongés dans les ténèbres de la Gentilité (35)... Or, sa conduite est en flagrante contradiction avec ses privilèges et ses prétentions. Le docteur (36) est un ignorant ; l'ennemi du vol, un voleur ; le proscripteur de l'adultère, un adultère ; l'adversaire des idoles coopère au pillage des objets sacrés (*ἱεροσυλεῖς*) (37) ; l'apologiste de la Loi déshonore Dieu par ses trans-

---

peut, sans la grâce, accomplir pendant un temps assez prolongé tous les préceptes de la loi naturelle. Le texte de saint Paul n'est point en faveur de la thèse pélagienne, mais il ne saurait non plus fournir des armes à Baïus.

(32) Il s'agit des appréciations que chacun porte sur soi-même (sens de *λογισμοί*) et non pas des jugements que les hommes porteraient mutuellement les uns sur les autres : *καὶ μεταξύ* ...est explicatif. (Contre LIPSIUS et KÜHL).

(33) L'arrêt divin qui a placé Israël sous la domination de la Loi.

(34) C'est la prétention qui est mise en relief et blâmée.

(35) *Mt.*, XV, 14 ; XXIII, 16, 24.

(36) On notera l'anacoluthe : *Εἰ δὲ σύ....* (*subordonnée sans principale*), *ὁ οὖ διδάσκων...*

(37) Cf. *Deut.*, VII, 25 ss : Tu n'introduiras pas une chose abominable (une idole) dans ta maison...

gressions (διὰ τῆς παραβάσεως). Isaïe l'avait dit (au moins si l'on s'en tient au texte des LXX, sans s'attacher trop au contexte prochain) : « Le nom de Dieu, à cause de vous, est blasphémé parmi les nations (38). »

Ainsi donc, les Juifs, comme la masse des Gentils, sont coupables : ils ont enfreint, avec pleine advertance, des préceptes qu'ils imposaient à autrui, ils ont donné lieu, chez les Païens, au scandale et au mépris de Dieu.

3. Faiblesse de la défense juive. (II, 25-III, 8.)

L'Apôtre connaissait à fond (*Actes*, XXII, 3 ; *Gal.*, I, 14 ; *Philip.*, III, 5, 6) les préjugés qu'il heurtait. Il n'ignorait pas, non plus, que ces préjugés procédaient d'une estimation *déréglée* de privilèges *réels*. Aussi, devait-il rectifier les conceptions erronées de ses compatriotes, sans rabattre à l'excès la prééminence du peuple élu. Les privilèges des Juifs ne les avaient point exemptés du péché ni établis dans la grâce.

a) Véritable portée de la Circoncision. (II, 25-29.)

Au jugement des fils d'Abraham, la Circoncision fixait dans l'état de justice et dans la voie du salut quiconque l'avait reçue et ne l'avait point rétractée. Ainsi « tout Israël aurait part au monde à venir » (*Sanh.*, X, 1) (39). Tel n'est pas l'avis de Paul. D'un mot, il détruit le préjugé. La circoncision, considérée dans le plan de l'ancienne alliance, a son utilité : elle fait de chaque enfant un membre du peuple élu, elle appelle sur sa vie les bénédictions célestes. Mais c'est à la condition que la Loi soit observée, car le circoncis s'oblige à un titre très spécial à la garde de toute la Loi (*Gal.*, V, 3). Aussi bien, ce qui importe devant Dieu, c'est le respect des préceptes qui assurent la justice. Paul n'hésite pas à présenter sous une forme quasi paradoxale cette vérité : on est incirconcis (assimilé aux Païens), si l'on viole la Loi ; le Gentil sera tenu pour circoncis (l'interrogation équivaut à une affirmation), si, docile à sa conscience (II, 14-16), il obéit à la Loi. Bien plus, l'incirconcis de race (φύσει, en raison de sa naissance de parents païens) prononcera une sentence de condamnation contre le Juif, armé de

(38) Lorsque les Juifs étaient vaincus, en châtiment de leurs infidélités, la toute puissance de Jahvé était tournée en dérision par leurs ennemis triomphants.

(39) Quelques docteurs admettaient cependant que les grands criminels seraient condamnés à la Géhenne, mais Abraham ou Dieu lui-même faisaient, au préalable, disparaître le sceau de l'alliance (Weber, pp. 226, 342).

la Loi et de la circoncision, mais prévaricateur des ordonnances sacrées (40). C'étaient là, assurément, des affirmations hardies Toutes ces antinomies n'étaient pourtant qu'apparentes ; elles se résolvaient d'elles-mêmes, si l'on acceptait de faire appel à des principes supérieurs : la qualité de Juif (41), dans ce qu'elle a d'avantageux au regard de la justice et du salut, n'est pas liée à des *apparences ;* la circoncision *extérieure*, celle qui marque la chair, ne constitue pas la circoncision *salutaire ;* mais celui-là est vraiment juif (42) et investi des avantages de la race d'Abraham, qui possède en lui, en son for intime, les caractères du Juif ; de même, c'est la circoncision du *cœur*, pratiquée selon les règles supérieures de l'esprit (ἐν πνεύματι) (43) et non point d'après les rites charnels de la Loi, qui procure les avantages réels de la justice et du salut. Bref, la circoncision matérielle ne saurait être tenue par le Juif pour une panacée universelle.

b) Excellence du Judaïsme. (III, 1, 2.)

A quoi sert-il alors d'être né Juif ou d'avoir été circoncis ? La question est posée par un contradicteur fictif, qu'il n'est pas nécessaire d'identifier avec le représentant du judaïsme apostrophé plus haut (II, 1, 3, 4, 17 ss.). Son rôle, analogue à celui des interlocuteurs des « *diatribes* » (Cf. EPICT., II, 2, 22), est de provoquer les mises au point nécessaires. L'objection qu'il pose est pertinente : si la circoncision ne sert à rien sans l'observation de la Loi et si l'incirconcision n'est pas, de soi, un obstacle au salut, quelles sont donc les prérogatives des Juifs et pourquoi les circoncire ?

L'Apôtre ne répond qu'à la première partie de la question. L'avantage du Juif est considérable de toute manière. Tout d'abord, en effet, il fut le dépositaire des oracles de Dieu (τὰ λόγια). Il serait également exagéré d'entendre ces λόγια de la seule Loi (44) ou des seules prophéties messianiques (45). La vérité est qu'il convient de laisser au terme toute son étendue. Il doit désigner le corps des Ecritures (46) : par là, les Juifs ont été les confidents de Dieu, ses associés.

---

(40) Cf. *Mt.*, XII, 41.
(41) Au v. 28, Ἰουδαῖος est attribut :
(42) Sous-entendre, au v. 29, après Ἰουδαῖος : Ἰουδαῖος ἐστιν.
(43) Saint Thomas : per spiritum ; Paul ne fait pas ici une allusion directe à l'activité du Saint-Esprit.
(44) CHRYSOSTOME et son école.
(45) LIPSIUS, GODET, CORNELY ; après ORIG.-lat., l'AMBROSIASTER, le pseudo-PRIMASIUS.
(46) SAINT THOMAS, LIETZMANN, LAGRANGE.

Paul eût, peut-être, prolongé sa réponse et procédé à l'énumération des privilèges juifs (*Rom.*, IX, 4 ss.), si l'idée des promesses divines ne l'avait aiguillé dans une autre voie.

c) Caractère contingent du Judaïsme. (III, 3, 4.)

Ces promesses, en effet, ont été faites aux Juifs. Dès lors, que penser (*τί γάρ* — cf. EPICT., *Diss.*, I, 12, 18 : *τί δέ* ; *τί ποτε* — ne doit pas commander *εἰ ἠπίστησαν*) ? Que l'incrédulité d'un grand nombre d'entre eux (le *τινες*, *Vulg.* : *quidam*, est un euphémisme) annulera la fidélité (*τὴν πίστιν*) de Dieu ? Non, certes, répond l'Apôtre. La véracité divine est *absolue, inconditionnée*, tandis que la déloyauté de l'homme est un fait *constant*. Aussi, tandis que celui-ci peut se montrer inconsidéré, Dieu, toujours d'accord avec lui-même, ne se tient pas pour délié de ses promesses. Paul reviendra sur ce thème de la fidélité divine, quand, aux chapitres IX-XI, il examinera, sous ses divers aspects, la question juive et démontrera que le rejet du peuple élu n'est ni *universel*, ni surtout *définitif*.

Le texte que Paul invoque à l'appui de son attestation est tiré du *Ps.* L (*Hébr.*, LI), 6. La citation est littérale d'après les LXX. Le traducteur alexandrin s'est légèrement écarté de l'original (47) dans le second hémistiche : il a donné au verbe זכה un sens qu'il n'a qu'en araméen et rendu בשפטך par une forme passive. Bien que présentée avec plus de relief dans la citation de Paul que dans le texte hébreu, l'idée que David exprimait n'est pas essentiellement modifiée. Le psalmiste confessait son péché (cf. II *Sam.*, XI, 2),

> « Afin que l'on reconnût la justice des sentences divines,
> Afin que Dieu triomphât, si l'on examinait juridiquement
> ses arrêts. »

Il suit, dès lors, que l'aveu sincère du pécheur permet à la justice divine d'affirmer ses droits et de prendre des sanctions, sans choquer jamais personne.

A vrai dire, la situation, ici, n'est pas absolument la même. Ce n'est pas, en effet, la justice divine qui se déploie contre l'incrédulité juive, c'est la *fidélité* de Jahvé qui se *maintient immuable*. Mais ce qui est vrai d'un attribut de Dieu l'est de tous les autres : le péché fait valoir la justice de Dieu, il mettra aussi en relief sa fidélité. « Le psaume, écrit le R. P. LAGRANGE est cité à propos, avec une légère accommodation très

(47) Au moins pour le premier verbe ; la chose n'est pas aussi claire pour le second (Cf. LAGRANGE, *op. cit.*, p. 64).

naturelle, d'après l'habitude de l'Ecriture qui *rapproche* les attributs de fidélité et de justice (48). »

On le voit, la fidélité des Juifs ne conditionnait pas la fidélité de Dieu. L'économie mosaïque portait, à un degré éminent, le caractère d'une disposition *contingente*.

d) Excuse inconséquente. (III, 5, 6.)

Le texte du psaume pouvait donner lieu à une interprétation malheureuse. Au lieu de voir, *dans l'aveu de la faute*, l'intention de proclamer la justice intègre de Dieu, un lecteur peu averti risquait de placer cette intention *dans l'acte même du péché* (49). Dès lors, une obligation était possible. Si la justice de Dieu est reconnue *grâce au péché*, le pécheur ne pourrait-il pas trouver une excuse dans l'avantage du résultat ? A vrai dire une pareille répartie est bien étrange. La réponse topique eût été que, si le juste, en faisant le bien, se propose la gloire de Dieu, il n'en va pas de même du pécheur, qui, en faisant le mal ne se soucie guère des attributs divins. Paul se contente d'une réplique sommaire. L'excuse proposée, si elle était recevable, enlèverait à Dieu son pouvoir de juger. Il ne pourrait porter, en effet, contre personne une sentence de condamnation. Or Dieu doit juger le monde.

e) Instance effrontée. (III, 7, 8.)

Au dire de CORNÉLY (*Ep. ad Rom.*, p. 164 ss.), ce serait maintenant un Païen qui prendrait la parole. Telle n'est point l'opinion commune. L'objectant fictif se révèle juif. Il ne répète pas, d'ailleurs, purement et simplement, la difficulté précédente. Dans celle-ci, il admettait l'*existence du péché* et se contentait de lui chercher une *excuse*. Maintenant, il pousse plus loin l'effronterie et met en doute la *réalité même du péché*. Si par le mensonge (ἐν τῷ ψεύσματι) la vérité de Dieu ressort davantage pour sa gloire, peut-il être encore question de *pécheur et de faute ?* La réponse de Paul procède encore par l'absurde. Il tire, pour la rejeter, la conséquence fatale d'un pareil raisonnement. La réplique inclut une parenthèse où l'Apôtre se défend d'avoir jamais accepté pareil système. Il y a lieu de rattacher μὴ à ποιήσωμεν et de ne pas tenir compte de ὅτι, qui brise la construction, en plaçant la fin de l'interrogation sous la mouvance de λέγειν. Autant dire, riposte Paul, que nous pour-

(48) R. P. LAGRANGE, *op. cit.*, p. 64.
(49) *Ibid.*, p. 65.

rions faire le mal — théorie que l'on nous prête calomnieusement — afin de procurer le bien ? Quoi de plus condamnable (ὧν représente les tenants d'une pareille théorie) ?

C. — Confirmations scripturaires. (III, 9-20.)

Elles viennent étayer la conclusion qui se dégage avec évidence de toutes les considérations précédentes et que Paul exprime, au v. 9, sous forme de réponse à son contradicteur juif.

1. La conclusion de l'Apôtre (III, 9.)

C'est l'objectant qui va la provoquer. Mais on n'est pas d'accord sur le sens précis de son objection. La signification de προεχόμεθα est controversée. Accepter de lui donner une valeur de moyen, c'est, assurément, rester dans la ligne de la discussion : Que pourrions-nous bien prétexter comme excuse ? Mais on ne voit pas comment la question reçoit une réponse. Si προεχόμεθα est un passif — sommes-nous donc inférieurs aux Gentils ? la vraisemblance de la question paraîtra douteuse. *Un Juif ne saurait faire une telle hypothèse.* On admet ordinairement que προεχόμεθα, bien que forme moyenne, garde une valeur d'actif (cf. les traductions des versions). Le contradicteur fictif demande donc si, décidément, les Israélites l'emportent encore sur les Païens. Or Paul répond avec des réserves. Sous bien des rapports, la supériorité est manifeste, mais il est clair aussi qu'elle n'est pas générale (οὐ πάντως, le point d'interrogation n'a pas sa raison d'être ; cf. *Vulg.*). Il est, en effet, bien établi que Juifs et Gentils sont tous sous le péché.

2. L'universalité du péché d'après l'Ecriture. (III, 10-20.)

Les textes cités sont empruntés aux psaumes (III, 10-14 ; 18) ou à la prophétie d'*Isaïe* (III, 15-17). Les expressions sont très générales et l'on accorderait facilement qu'elles s'appliquent aussi bien aux Gentils qu'aux Juifs. Cependant, les préoccupations de l'Apôtre, les divers contextes des passages allégués et l'interprétation qu'en donne Paul, tout concourt à laisser croire qu'ils étaient dirigés principalement contre les Israélites.

a) Citation du *ps.* XIII (*Hébr.*, XIV) 1-3.

Le premier verset du psaume est résumé par l'Apôtre en 10b, qui reproduit, d'ailleurs, assez bien, avec l'addition des LXX

nettement reconnaissable (οὐκ ἔστιν ἕως ἑνός), le 4e stique. Du v. 2, nous n'avons, au v. 11 de Paul, que les deux derniers stiques : ils sont reproduits assez librement, de telle sorte, pourtant, que le sens général du verset cité est bien conservé. Le v. 3 a été retenu en entier, il se retrouve textuellement en III, 12.

b) Citation des *pss.* V, 10 ; CXXXIX (*Hébr.*, CXL), 4 ; IX, 28 (*Hébr.*, X, 7)

Le *ps.* V est cité à la lettre, d'après les LXX, dont la traduction est, d'ailleurs, conforme à l'original. La citation est limitée au v. 13ab ; la troisième partie du v. 13 reproduit textuellement, toujours d'après les LXX, et conformément à l'*hébreu* le v. 4 du *psaume* CXXXIX (*Hébr.*, CXL). Le *psaume* IX, 28 (*Hébr.*, X, 7) est cité un peu plus librement.

c) Citation d'Isaïe, LIX, 7, 8,.

La citation est libre ; elle simplifie, en III, 15, le texte des LXX (ἐπὶ πονηρίαν τρέχουσιν, ταχινοὶ ἐκχέαι αἷμα), et néglige le stique troisième du v. 7, pour conclure avec le stique premier du v. 8.

d) Citation du *ps.* XXXV (*Hébr.*, XXXVI), 2.

Elle est presque littérale (αὐτῶν remplace αὐτοῦ).

L'ensemble des textes allégués est d'un effet puissant :

v. 10b Il n'y a point de juste, pas même un seul ;
v. 11 Il n'est personne qui ait l'intelligence, il n'est personne qui cherche Dieu.
v. 12 Tous sont sortis de la voie, du même coup ils se sont corrompus ;
il n'est personne qui fasse le bien, il n'en est pas même un seul.
v. 13 Leur gosier est un tombeau béant,
leurs langues ourdissent la ruse,
le venin des aspics est sous leurs lèvres ;
v. 14 leur bouche est pleine de malédiction et d'amertume.
v. 15 Leurs pieds sont agiles pour répandre le sang,
v. 16 la désolation et l'infortune sont sur leurs voies
v. 17 et ils n'ont pas connu le chemin de la paix.
v. 19 La crainte de Dieu n'est pas présente à leurs regards.

Paul pouvait craindre que le caractère apparemment universel des textes cités n'inclinât ses compatriotes à les sortir

de leur contexte pour en faire l'application aux Gentils. Il eût pu empêcher cet abus en soulignant la physionomie concrète du réquisitoire qu'ils contenaient. C'est autrement qu'il procédera. Un point de vue commun réunit ces divers passages : tous appartiennent à la *Loi* (ὁ νόμος, comme en I *Cor.*, XIV, 21, désigne l'Ecriture) et, dès lors, concernent les sujets de la *Loi* (50). En vérité, ils s'appliquent aux Juifs. La culpabilité universelle n'en est, d'ailleurs, pas moins certaine ; elle apparaît même, après ce supplément de démonstration, plus reconnue que jamais : une fois, en effet, les Juifs confondus, toute bouche est close et le monde entier accepte d'être justiciable devant Dieu (ὑπόδικος ; *Vulg.*, *subditus ;* ORIG.-*lat : obnoxius*). Et Paul termine en assénant au Juif un dernier coup, affirmant encore une fois que l'inefficacité des œuvres de la Loi, comme on peut le déduire du *Ps.* CXLII (*Hébr.*, CXLIII, 2 ; Cf. *Gal.*, II, 16), ne pouvait, avec la complicité des défenses légales, que prolonger le règne du péché.

§ II. — Le véritable procédé de la justice proclamé et enseigné par l'Evangile. (III, 21-IV.)

Pas de justice véritable en dehors du statut évangélique, c'est bien ce que l'Apôtre a démontré. La logique des choses appelait maintenant l'établissement de la thèse positive : la justice véritable est conférée à tous ceux qui croient en Jésus-Christ. Paul exposera d'abord le procédé véritable de la justification, puis il montrera l'harmonie de sa doctrine avec l'esprit de l'Ancien Testament.

A. — Le procédé de la justice. (III, 21-31.)

La densité doctrinale de ce passage est extrême. Trois caractères de la justice évangélique s'en dégagent : cette justice est *offerte à tous*, aux Païens comme aux Juifs ; elle est *gratuite*, nullement obtenue par aucun effort naturel et purement humain ; elle n'est point *étrangère aux perspectives de l'Ancienne alliance. L'initiative du Père, le rôle du Christ, la part de l'homme* dans cette opération salutaire sont déterminés et caractérisés. Nous mettrons en valeur ces divers éléments, après avoir donné du passage une explication sommaire.

---

(50) Cf. SAINT THOMAS, *Sicut etiam praedicator ea debet dicere quae pertinent ad eos quibus praedicat, non autem quae pertinent ad alios.* (ISAÏE, LVIII, 1).

1 L'exposé de Paul. (III, 21-31.)

A l'ère d'universelle réprobation, voici que succède (*νυνὶ δέ*, liaison plutôt chronologique, *Vulg. ; Cf. Eph.*, II, 12 ; *Hébr.*, IX, 26) l'époque de la grâce. La justice de Dieu, en effet, — c'est-à-dire la justice dont Dieu est l'auteur (*Philip.*, III, 9 ; *τὴν ἐκ Θεοῦ δικαιοσύνην*), que Dieu communique à l'homme et par laquelle il le justifie (51) —, s'est manifestée par la prédication de l'Evangile ; elle a découvert ses voies, révélé ses procédés. Indépendante de la Loi (*χωρὶς νόμου, Vulg., sine lege*) (52) et, cependant, attestée (*μαρτυρουμένη*) par la Loi et les Prophètes (ce point, déjà démontré dans l'*Epître aux Galates* (53) sera repris au ch. IV), c'est par la Foi en Jésus-Christ qu'elle opère (*διὰ πίστεως*) ; elle s'étend à tous ceux qui croient, ignorant toute distinction et préférence, le péché n'en ayant point connu. Tous ont péché, en effet : les Gentils, sous le régime de la raison naturelle ; les Juifs, sous l'économie de la Loi. Tous, par conséquent, sont dépourvus (*ὑστεροῦνται*, manquer plutôt que : rester en deçà du but) de la gloire de Dieu (de la justice, en tant qu'elle intègre l'amitié divine et prélude à la gloire éternelle). Aussi tous sont-ils, désormais, justifiés gratuitement par la grâce divine, en vertu de la Rédemption (*ἀπολυτρώσεως*, ici, comme en *Col.*, I, 14 ; *Eph.*, I, 7 ; *Hébr.*, IX, 15, implique l'idée de rachat), dont le Christ fut l'auteur et dont il reste, par ses mérites, le dispensateur (*ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* ; Cf. *Gal.*, III, 13 ; *Rom.*, V. 9). Dieu, en effet, a publiquement constitué (*προέθετο*) le Christ instrument de propitiation (ou d'expiation : *ἱλαστήριον* ; les deux sens sont voisins) (54), en faveur de ceux qui croiraient (*διὰ πίστεως*), et c'est

(51) TRID., *Sess.* VI, c. VII.
(52) PRAT, *op. cit.*, t. I, p. 280.
(53) III- 6-9 ; II, 12 ; IV, 21-31.
(54) Dans les textes profanes, *ἱλαστήριον* (aussi bien que *ἱλαστήριος*, adjectif correspondant) suggèrent l'idée d'un objet votif (Jos., *Ant.*, XVI, VII, 1 : *ἱλαστήριον μνῆμα λευκῆς πέτρας*), d'un acte destiné à apaiser les dieux (*IV Macc.*, XVII, 22 : *ἱλαστήριος θάνατος*), d'un monument de propitiation (*Inscr. de Cos*, nos 81, 347 : *ὁ δᾶμος ὑπὲρ τᾶς Αὐτοκράτορος Καίσαρος θεοῦ υἱοῦ Σεβαστοῦ σωτηρίας θεοῖς ἱλαστήριον*), d'une offrande d'expiation (*Pap. de Grenfell et Hunt : εἱλαστή [ρίο]υς θυσίας*).

Dans les LXX, *ἱλαστήριον* traduit l'hébreu *kappôreth*, couvercle de l'arche d'alliance ; il y a dans cette relation un indice précieux en faveur du sens déjà reconnu. *Kappôreth*, en effet (cf. כָּפַר, effacer, laver ; כִּפֶּר, expier) doit, en vertu de son étymologie, désigner un objet en rapport avec l'expiation ou la propitiation ; or le couvercle de l'arche réalisant cette condition. *Ἱλαστήριον*, traduisant *Kappôreth*, partageait cette signification.

Dans la version de Symmaque (*Gen.*, IX, 16 [15], *ἱλαστήριον* dési-

par le sang de Jésus que l'opération salutaire s'accomplit. Ainsi éclate au grand jour la justice de Dieu, jusqu'alors obscurcie par la tolérance des péchés patiemment supportés ; ainsi se manifeste-t-elle présentement, démontrant qu'Il est Juste et Auteur de la justification pour quiconque procède par la Foi en Jésus.

Le procédé de la justice véritable s'oppose ainsi à l'orgueil humain. Une fois pour toutes, il l'a irrévocablement exclu (ἐξεκλείσθη, aoriste). Par une loi, sans doute ? Pouvait-il, aux yeux des Juifs, en être autrement ? Oui, mais ce n'est point par la Loi qui commande des œuvres, c'est par la Loi qui ordonne de croire et qui, commettant l'homme à la Foi, lui enlève tout droit de se glorifier, car, à n'en pas douter (λογιζόμεθα) — Paul résume sa pensée —, l'homme est justifié par la Foi, sans le secours des œuvres de la Loi. Ou bien alors (ἢ) il faudrait dire que Dieu n'est le Dieu que des Juifs, tandis qu'il est, comme les Israélites le concédaient, le Dieu des Gentils eux-mêmes.

2. Théologie de la péricope.

Les points de doctrine contenus dans ce passage peuvent être groupés, comme nous l'avons déjà suggéré, sous deux titres principaux : causes de la justification, caractères de la vraie justice.

a) Les causes de la justification.

La *cause principale*, c'est le Père, source de toute justice (III, 21, 22, 26), irréductible adversaire du péché (III, 25) (55). C'est lui qui a conçu le plan de l'universelle réhabilitation, lui qui en a fixé les conditions, lui qui a publiquement exposé (προέθετο) son Fils, comme victime expiatoire, sur la Croix (III, 25). Il lui appartient de justifier (III, 26, 30) le Juif et le Gentil.

La *cause méritoire*, c'est le Seigneur Jésus-Christ devenu, par l'effusion de son sang, instrument de propitiation (III, 25), médiateur entre Dieu et l'homme, rédempteur de l'humanité (III, 24) (56). Aux yeux de saint Paul, la mort du Christ revêtait bien le caractère d'un véritable sacrifice.

La *cause formelle* de la justification, c'est la grâce (III, 24, δικαιούμενοι... τῇ αὐτοῦ χάριτι) qui régénère, sanctifie et, par là, détruit le péché (57.)

---

gne l'arc-en-ciel. L'idée de propitiation n'est point exclue : l'arc-en-ciel signifie la propitiation de Dieu.

(55) Cf. également : *Gal.*, IV, 7 ; *Tit.*, III, 7 ; *II Cor.*, V, 18, 19.

(56) Lire *Eph.*, I, 5, 6, 7, 10 ; *Tit.*, III, 6 ; *II Cor.*, V, 19.

(57) *Rom.*, I, 17 ; CONCIL. TRID., *Sess.* VI, c. VII.

La cause dispositive, c'est la Foi au Christ, c'est-à-dire, l'adhésion totale de la personne humaine, *cœur, esprit, volonté*, au Christ Jésus. Par elle, et par elle seulement, l'homme se voit appliquer les expiations et les mérites du Sauveur (III, 22), bénéficie de sa propitiation (III, 25), se place dans les conditions voulues pour être justifié par Dieu (III, 27, 28, 30) (58).

Enfin la cause finale de la justification, c'est la manifestation (εἰς ἔνδειξιν, πρὸς ἔνδειξιν), la revendication de la justice divine ; le Seigneur semblait jusqu'alors s'en désintéresser (διὰ τὴν πάρεσιν ; *Vulg.*, *propter remissionem*, impossible à ramener au texte original), tant les châtiments étaient peu proportionnés à la malice des hommes, mais aujourd'hui, cette justice s'affiche, se venge, se communique dans le monde et le sanctifie (III, 23, 25, 26, 30).

b) Les caractères de la justification.

La justification est un don de Dieu, essentiellement gratuit (δικαιούμενοι δωρεαν). Aucun effort humain, pas même les œuvres légales ne sauraient l'obtenir (χωρὶς νόμου, v. 21 ; χωρὶς ἔργων νόμου, v. 28). Elle est offerte à tous ; la mesure de sa dispensation, c'est la mesure même du péché (πάντες... ἥμαρτον καὶ ὑστεροῦνται,... δικαιούμενοι). Enfin elle est en harmonie parfaite avec les données scripturaires, attestée par la Loi et les Prophètes (III, 21). Ce dernier point va, d'ailleurs, recevoir dans le chapitre suivant tous les développements désirables.

B. — Harmonie de la doctrine de Paul avec les Écritures. (III, 31-IV.)

Nous avons déjà noté, dans l'*Epître aux Galates*, le souci constant qu'avait l'Apôtre de maintenir le contact entre l'Evangile et l'A. T. Les Galates avaient été justifiés par la seule Foi (*Gal.*, III, 2-5), mais le procédé n'était point une nouveauté (*Gal.*, III, 6-9). Les maximes du code mosaïque (*Gal.*, III, 10), les oracles prophétiques (*Gal.*, III, 11), les caractères mêmes de l'économie ancienne (*Gal.*, III, 19-IV) avaient, depuis longtemps déjà, accrédité le statut évangélique. — De la même manière, Paul, proclamant, dans l'*Epître aux Romains*, la nature et le procédé de la justification, éprouve le besoin de le rattacher aux prévisions et aux perspectives qu'offrait l'ordre ancien. Il maintient (III, 2) la prérogative des Ecritures confiées aux

(58) Cf. Tobac, *Le problème de la justification*, p. 234.

Juifs, il a soin de préciser que la justice qu'il annonce a été attestée par la Loi et les Prophètes (III, 21). Mais il était temps de mettre en plein relief l'harmonie que présentaient entre elles les deux Alliances. L'Apôtre s'y appliquera, au chapitre IV de son Epître. Il y démontre que le procédé de la justification, tel que l'Evangile l'enseigne, se trouve inauguré sous l'Ancien Testament, préludant aux dispositions de la Loi nouvelle, indépendant déjà de toute activité purement humaine.

1. Le procédé de la justice évangélique inauguré sous l'Ancien Testament (III, 31-IV, 5.)

Une objection toute fictive (III, 31) permet à Paul d'affirmer que, loin de ruiner la Loi, la doctrine qu'il soutient la met sur ses vraies bases (*νόμον ἱστάνομεν*). Abraham, incarnation vivante de la Loi, a vérifié le procédé de la justice évangélique et David, le roi-Prophète, sujet de la Loi, n'a point ignoré les caractères de la vraie justification.

a) Le cas d'Abraham. (IV, 1-5.)

Nul, assurément, ne saurait mettre en doute que l'ancêtre des Juifs selon la chair (*κατὰ σάρκα* semble bien se rattacher à *τὸν προπάτορα ἡμῶν* ; *Rom.*, I, 3 ; IX, 3, 5 ; I *Cor.*, X, 18) (59) ait trouvé la vraie justice. Telle est bien la réponse à laquelle équivaut, pour le sens, la question posée par Paul.

Or, sous-entend l'Apôtre, cette vraie justice était celle que procure la Foi. Un double raisonnement appuie cette mineure (60).

1° Si, en effet, (*εἰ γάρ*, la liaison introduit la preuve), Abraham a été justifié par des œuvres, c'est-à-dire, par ses propres efforts (le régime de la Loi n'existant pas encore), il a sujet de se glorifier. Or, tel n'est point le cas devant Dieu (*ἀλλ' οὐ πρὸς τὸν Θεόν*) : le saint Patriarche n'a aucune raison de tirer de sa condition quelque gloire personnelle. Il ne doit donc pas sa justice à ses propres efforts, à des *œuvres*.

---

(59) On connaît la construction singulière de ZAHN :
« Que dirons-nous donc ? Que nous n'avons trouvé en Abraham un ancêtre que selon la chair ? »

(60) La construction que suppose notre interprétation est celle d'ORIGÈNE, de CHRYSOSTOME, d'AUGUSTIN et de SAINT THOMAS.
Saint AUGUSTIN développe ainsi le raisonnement :
« Ait Apostolus : Certe notum est nobis et manifestum quia Abraham ad Deum habet gloriam ; at si ex operibus justificatus est Abraham, habet gloriam, sed non ad Deum : ad Deum autem habet gloriam ; non ergo ex operibus justificatus est. » (*In psalm.* XXXI ; M. L. XXXVI, 259).

2° Aussi bien, l'Écriture affirme d'Abraham qu'il lui a suffi de croire en Dieu pour recevoir, en échange de sa foi, la justice. Si la Foi d'Abraham préfigure la Foi chrétienne, si, surtout, elle ne se présente point comme une œuvre équivalant, en rigueur de droit, à la justice, mais comme une disposition que vient gracieusement couronner l'amitié de Dieu, à n'en pas douter, elle inaugure vraiment le procédé évangélique de la justification.

Or la Foi d'Abraham préfigure la Foi chrétienne. Elle avait, en effet, pour objet l'ensemble des dispositions divines relatives au salut de l'humanité, concrétisées, comme dans leur principe et dans leur gage, dans la Promesse d'Isaac, type du Messie. Ainsi donc, en adhérant à l'oracle divin, Abraham adhérait, au moins implicitement, au Rédempteur. De même, la Foi d'Abraham n'obtint qu'à titre gracieux la justice. L'ensemble du passage, la manière tout spécialement dont le texte est cité, comme pour achever de démontrer que le saint Patriarche fut justifié sans les œuvres, suffiraient à assurer cette interprétation (61). L'Apôtre prolonge, cependant, son raisonnement, voulant exclure toute exégèse qui ne procéderait pas selon ces exigences. Il oppose, en effet, deux procédés d'échange (62). Le premier est celui qui s'opère entre l'ouvrier et son employeur : l'ouvrier reçoit à titre de restitution (*κατὰ ὀφείλημα*), non à titre gracieux (*κατὰ χάριν*), un salaire (*μισθός*). C'est une loi générale que Paul énonce. Le second procédé se vérifie dans le cas où, sans avoir œuvré, mais pour avoir seulement cru à l'auteur de la justification, l'homme reçoit, en retour, la justice. Ici, l'Apôtre fait mention d'un cas spécial, réductible à une loi différente. Mais le caractère de l'opposition établie exige que, dans la seconde hypothèse, l'échange se fasse à titre gracieux (*κατὰ χάριν*, non *κατὰ ὀφείλημα*). Or, le cas prévu dans cette hypothèse est précisément le cas d'Abraham, comme il ressort des termes mêmes dont Paul se sert pour l'énoncer.

---

(61) Saint Augustin : « Si ergo non ex operibus justificatus est Abraham, unde justificatus est ? Loquitur, et dicit unde : Quid enim Scriptura dicit ? id est, unde dicit Scriptura justificatum Abraham ? Credidit autem Abraham Deo, et reputatum est illi ad justitiam. Ergo ex fide justificatus est Abraham. » *Ibid.*

(62) Le verbe *λογίζεσθαι* ne pouvait, de lui-même, indiquer un échange à titre gracieux. « Ni en lui-même, écrit le R. P. Lagrange (*op. cit.*, p. 86), ni dans l'emploi qu'en fait Paul, ce verbe ne signifie marquer à l'acquit plus qu'on a reçu (*Rom.*, II, 26 ; IX, 8 ; *Actes*, XIX, 27). Mais ce qui ne sortait pas du verbe lui-même pouvait sortir du verbe employé dans une certaine circonstance, c'est-à-dire quand il n'y avait pas d'œuvres. »

Il faut donc bien conclure que l'affirmation de la *Genèse* impliquait la gratuité de la justification pour Abraham.

Par conséquent, la Foi d'Abraham inaugurait le procédé de la justification évangélique.

b) L'attestation de David. (IV, 6-8.)

Les prophètes n'ont point ignoré ce procédé. Voici que l'Apôtre surprend, dans un texte de David (*Psaume* XXXI [*Hébr.*, XXXII], 1, 2), l'éloge de l'homme auquel Dieu confère la justice.

Heureux ceux dont les iniquités ont été remises,
et dont les péchés ont été « recouverts » !
Heureux l'homme à qui le Seigneur ne saurait imputer de péché!

Le texte, cité à la lettre d'après les LXX et conformément à l'original, est en situation de prouver la doctrine de l'Apôtre (*καθάπερ καί...*) s'il suppose une justification proprement dite et si cette justification est gratuite. Or les deux conditions se vérifient : les fautes sont remises, inexistantes (*ἐπεκαλύφθησαν*), pardonnées (*μὴ λογίσηται*) ; la béatitude de l'homme justifié ne mériterait pas d'être proclamée, si la justice obtenue était le fruit des œuvres. Quoi de plus banal, en effet, que la perception d'un salaire !

La Loi et les Prophètes ont donc connu la justice qui procède de la Foi, et indépendamment des œuvres.

2. Le procédé de la justice évangélique indépendant de toute activité d'ordre rituel ou légal. (IV, 9-17a.)

Nous retrouvons ici, comme dans les passages parallèles de l'*Epître aux Galates* (III, 6-9 ; III, 15-18), les indices des préoccupations qui hantaient le plus ordinairement l'esprit de l'Apôtre : affranchir le procédé de la justification des préjugés juifs, le détacher des observances : du rite de la circoncision et des pratiques légales.

a) Abraham n'a pas été justifié par la circoncision. (IV, 9-11.)

Il y eut, en effet, précession de la justice qui vient de la Foi sur le rite célèbre qui fut plus tard demandé (Cf. *Gen.*, XV : XVIII, 10 ss.). Aussi bien, le signe de la circoncision ne fut pour le saint Patriarche que le sceau de la justice *acquise* dans l'incirconcision. Il apparaît ainsi comme le père des incirconcis qui ont cru, c'est-à-dire le type et le garant de *leur* justice, et les circoncis eux-mêmes, ne s'affilient à lui que dans la mesure où ils joignent la Foi à la circoncision.

b) La Loi n'a point modifié le procédé initial de la justice. (IV, 12-17a.)

Dans l'*Epître aux Galates*, Paul avait établi cette proposition en assimilant les dispositions prises par Dieu envers Abraham à un testament valide et exécutoire : aucun *codicille* ne pouvait, dès lors, y être apposé ; la Loi elle-même ne pouvait en modifier la teneur. Ici, semble-t-il, Paul procède d'une manière plus profonde et plus nuancée.. La perspective de la Loi n'a point été envisagée, lorsque la bénédiction promise aux enfants d'Abraham : *benedicentur in te...* fut formulée ; ce n'est point *moyennant* la Loi (διὰ νόμου) que la promesse d'hériter du monde (de posséder spirituellement l'univers chrétien, dont Canaan était l'image) fut faite au saint Patriarche et (ἤ, copulatif) à ses descendants ; l'héritage leur fut promis *moyennant* la justice que confère la Foi, sans que l'observation éventuelle de la Loi entrât jamais en ligne de compte. Et cela se conçoit sans peine : établir une relation de dépendance entre la réalisation de la promesse (l'effection de la justice) et l'observation de la Loi, c'eût été vider la Foi de son efficacité (*Gal.*, III, 18), écarter du salut une foule considérable, bref, annuler pratiquement le projet de l'universelle bénédiction. Les Juifs, eux-mêmes, n'auraient pu bénéficier des largesses divines, la Loi les ayant placés, sans leur donner la force de les éviter toutes, dans l'occasion de commettre de multiples transgressions et d'encourir ainsi la colère de Dieu.

Aussi bien (διὰ τοῦτο), le procédé de la justification par la Foi, de la justification gratuite, n'est-il grevé d'aucune condition d'ordre rituel ou légal. Ainsi se trouvent assurées la réalisation de la Promesse et son extension à tous ceux qui, par la Foi, s'affilient au patriarche fidèle.

3 Conclusion : la Foi d'Abraham, première esquisse de la Foi chrétienne. (IV, 17b-25.)

Une citation de la *Genèse* (XVII, 5), empruntée aux LXX, vient, tout à la fois, confirmer l'affirmation de l'universelle paternité d'Abraham et amorcer l'éloge que Paul entreprend, en terminant ce passage, de la Foi du saint précurseur de la justice évangélique. La Foi d'Abraham s'appuyait sur la Toute-Puissance de Dieu, elle ne se laissait pas ébranler par les apparentes impossibilités que la nature lui opposait, elle embrassait dans son objet l'intégralité des divines promesses. On comprend que, malgré le défaut de proportion stricte entre cette Foi et la Justice, l'échange ait pu se faire avec l'aide de la grâce. Il y a lieu surtout de retenir que la

Foi chrétienne était esquissée déjà dans la Foi d'Abraham, avec ses qualités et sa vertu.

§ III. — Les fruits de la justice évangélique. (*Rom.*, V-VIII.)

L'Apôtre a démontré (*Rom.*, I, 18-IV) que le statut évangélique seul apportait au monde entier le secret de la véritable justice. Mais, dans la pensée de Paul, ce glorieux privilège de l'Evangile devait légitimer le caractère qui était attribué à la doctrine du Christ (*Rom.*, I, 16, 17 : noter la liaison : γάρ, entre les deux versets) : *Virtus enim Dei est in salutem omni credenti... Parce qu'*il apportait la justice (v. 17), le statut évangélique était un instrument de salut entre les mains de Dieu. C'est précisément ce lien qui sera mis en relief dans les chapitres V-VIII : Paul décrira, sous ses divers aspects, en présentant aux fidèles les fruits inappréciables de la justice évangélique, la sécurité souveraine des justifiés. On peut grouper les enthousiastes développements de ces pages splendides autour des titres suivants :

A. — La justification, garantie du salut (V).

B. — La justification, affranchissement du péché (VI).

C. — La justification, affranchissement de la Loi (VII).

D. — La justification, principe de tous les triomphes (VIII).

A. — La justification garantie du salut. (V.)

Paul énonce d'abord la thèse, puis il la prouve et, entraîné par la puissance de sa logique démonstration, il célèbre la surabondante efficacité de la Rédemption, source de plus de biens que le péché ne l'avait été de maux.

1. Enoncé de la thèse. Sauvés en espérance. (V, 1-5a.)

Sauvés en espérance ! c'est bien le mot qui caractérise le mieux, comme l'a noté le R. P. PRAT, la condition des justifiés. Situation vraiment privilégiée que l'Apôtre se plaît à dépeindre sous les couleurs les plus vives. Une fois obtenue (δικαιωθέντες, notez l'aoriste) la justification par la Foi, il y a lieu de s'établir (ἔχομεν, leçon des critiques, doit être maintenu contre ἔσχομεν, tenu par beaucoup de man. et de Pères et suggéré par le contexte) dans la paix avec Dieu, dont le Christ médiateur (διά) nous a concilié la faveur : Jésus nous a fait pénétrer, en effet (δι'οὗ... προσαγωγὴν ἐσχήκαμεν) dans l'état de grâce, il nous permet (καυχώμεθα, dépend de δι'οὗ, notez les deux καὶ)

d'exulter, appuyés sur l'espérance de la béatitude éternelle, qui nous mettra en possession de la gloire de Dieu (*Vulg. : in spe gloriae filiorum Dei*, sens inchangé par la glose). Et c'est cette espérance du bonheur céleste, cette attente du salut, qui domine, aux yeux de l'Apôtre, tous les effets immédiats de la justification. On le voit bien aux vv. 3-5ª où, refoulant une objection suggérée par le souvenir soudain du caractère d'épreuve que revêt pourtant la vie d'ici-bas, Paul déclare avec assurance que les tribulations elles-mêmes sont aussi (καί) un motif d'exultation : en définitive, elles produisent la constance ; la constance, à son tour, lorsqu'elle persévère, permet de reconnaître la vertu éprouvée, et la conscience de posséder cette vertu développe et autorise, plus fermement que jamais, l'espérance du salut, qui ne trompe pas. La justification est bien pour nous le gage assuré du salut.

2. Preuves de la thèse. Fondements de l'espérance. (V, 5b-11.)

La base de toute l'argumentation de l'Apôtre est indiquée au v. 5b, qui contient, en somme, le principe fondamental de la démonstration. Ce qui assure ainsi notre espérance, c'est l'amour de Dieu pour nous (contre Aug., notre amour pour Dieu), prodigalement répandu (ἐκκέχυται) dans nos cœurs avec l'Esprit-Saint, le grand Agent des largesses divines et le plus précieux des dons de Dieu. On ne manquera pas de remarquer ici comment le don de l'Esprit est intimement associé à l'effusion dans les âmes de la charité divine (Cf. I *Cor.*, III, 16 ; *Tit.*, III, 5, 7).

Mais voici que le développement s'élargit comme pour mettre en plein relief la force démonstrative de la preuve alléguée. Comment ne pas estimer à sa juste valeur, comment ne pas tenir pour souverainement opérant, au regard du salut, un amour qui a donné les preuves les plus irrécusables de sa puissance et de sa vertu, lorsqu'il s'agissait de justifier les hommes ? Il suffit de considérer le contraste des conditions au milieu desquelles il opère : on en conclut aussitôt qu'il a désormais triomphé des plus graves obstacles. Alors (ἔτι), en effet (*Vulg. : ut quid enim...* la pensée de l'Apôtre n'est pas modifiée), que nous étions encore (ἔτι) impuissants dans l'ordre du salut, le Christ nous a révélé la force de la divine charité : à peine quelqu'un voudrait-il mourir pour un juste (v. 7ª) — cela, pourtant, se pourrait rencontrer (7b, le γάρ est très atténué, Paul nuance sa pensée) ; or, le Christ, lui, est mort, au temps voulu, pour des impies et des pécheurs : l'amour de Dieu a fait alors ce prodige. Voilà ce qu'il a été capable d'opérer en notre faveur, avant que nous fussions justifiés.

Dès lors et à plus forte raison (πολλῷ οὖν μᾶλλον), sommes-nous sûrs, maintenant que nous avons été justifiés par l'effusion du sang de Jésus, d'être sauvés par lui de la colère du jugement et de l'éternel châtiment. Paul accentue fortement le caractère démonstratif de son argument. D'un côté : des *ennemis* réconciliés avec Dieu par la *mort* de son Fils : tel est le premier effet obtenu par l'amour divin ; de l'autre, des *amis de Dieu* unis au Christ, entrés *dans sa vie*, qui s'orientent vers le salut définitif : comment l'amour de Dieu ne garantirait-il pas leur espérance ?

3 Efficacité surabondante de la Rédemption (V, 12-21.)

Les étapes de l'humanité s'élevant, grâce au Christ, de l'état de péché à l'état de paix avec Dieu, la puissance de l'amour divin justifiant l'impie pour l'orienter ensuite efficacement vers le Salut : c'étaient là des traits qui, tout en démontrant la pleine sécurité de l'âme justifiée et la valeur de ses espérances (v, 1-11), insinuaient aussi l'existence d'un plan d'ensemble destiné à réparer le mal par une éclatante effusion de bien.

Paul va s'appliquer à dégager les lignes maîtresses de ce plan de revanche. Dans ce but, il établit un parallèle entre l'œuvre du premier homme, exécuteur des desseins de Satan et celle de l'homme nouveau, chargé d'assurer le succès de l'économie rédemptrice : c'est le parallèle des *deux Adams*. Nous nous efforcerons, d'abord, de suivre les cheminements de la pensée de l'Apôtre, puis, nous mettrons en valeur les points de doctrine contenus dans cette importante péricope.

a) Adam et le Christ.

Le parallèle est fait surtout de contrastes. Les éléments qui s'opposent sont obtenus par le rapprochement des caractères saillants qui constituent les marques spécifiques de l'état de chute et de l'état de relèvement. Tantôt, c'est sur la *parité* que se fonde l'argument (v, 12, 18, 19, 21), tantôt la preuve procède *a fortiori* (v, 15, 16, 20). Une digression vient traverser la première comparaison (v, 13-14ª) dont le second membre ne se trouve qu'à l'état fragmentaire à la fin de la période (v, 14b).

1° Contraste d'ensemble. (v, 12-14.)

De même, explique l'Apôtre, que, par le fait (διά) d'un seul homme (Adam : cf. I *Cor.*, xv, 22 ; *Rom.*, v, 14b), le péché (ἡ ἁμαρτία, notez l'article et le terme : distinct de παρακοή, παράβασις, παράπτωμα) est entré solennellement (εἰσῆλθεν) dans le genre hu-

main (κόσμον, Cf. *Rom.*, III, 6-19 ; XI, 12-15 ; I *Cor.*, IV, 9-13) et par le péché, telle une souveraine, (V, 14, 17) la mort physique (I *Cor.*, XV, 26, 54, 56 ; Cf. *Gen.*, II, 17 ; III, 19), conséquence inéluctable de la mort spirituelle ; de même aussi que la mort, étendant son domaine aussi loin que la faute, a atteint tous les hommes, parce que tous avaient péché (ἐφ' ᾧ = ἐπὶ τούτῳ ὅτι)... (63) ainsi, pourrait-on suppléer, conformément à la pensée de Paul (V, 14b, ὅς ἐστιν τύπος τοῦ μέλλοντος), par le fait d'un seul homme (Jésus-Christ), la justice est entrée en dominatrice dans le monde et, par la justice, la vie, l'une et l'autre exerçant leur bienfaisante influence sur tous les rachetés. Mais l'Apôtre a laissé sa comparaison en suspens.

Visiblement, il était surtout préoccupé d'attester l'universalité du mal : son universalité dans le temps et son universalité par rapport aux hommes. Même avant la Loi, il y avait *du* péché dans le monde, mais, en l'absence de Loi, le péché *personnel* ne pouvait donner lieu à des condamnations capitales. (*Rom.*, II, 12a). Puis donc que la mort régnait déjà (ἐβασίλευσεν), puisqu'elle atteignait jusqu'à ceux qui n'avaient pu transgresser, à la manière d'Adam, une loi connue, par un acte déli-

---

(63) Deux interprétations sont ici possibles, bien qu'inégalement probables. La valeur théologique du texte demeure intacte dans l'une comme dans l'autre. Si nous les signalons, c'est pour que l'on voie mieux l'avantage de celle que notre commentaire suppose.

Les commentateurs anciens et quelques modernes estiment que le pronom ᾧ dans l'expression ἐφ' ᾧ est masculin et tient la place d'ἀνθρώπῳ. Ils appuient leur sentiment sur la traduction de la *Vulgate*, sur l'interprétation des PP. latins et de quelques PP. grecs, sur l'usage, enfin, des *théologiens*.

La presque unanimité des commentateurs modernes entendent ᾧ d'un pronom neutre et l'expression ἐφ' ᾧ, d'une locution conjonctive équivalant à ἐπὶ τούτῳ ὅτι (= *quia*).

Le second sentiment nous semble le plus probable pour les raisons suivantes.

a) Les témoignages apportés en faveur d'un pronom masculin sont inopérants :

(1) La *Vulg.* a traduit (*II Cor.*, V, 4) ἐφ' ᾧ par *eo quod* et, dans une autre circonstance (*Phil.*, III, 12) par *in quo* avec le sens de *quia*.

2° L'autorité des PP. latins et, à plus forte raison, celle des théologiens, ne saurait prévaloir lorsqu'il s'agit d'une simple question de philologie relevant de la morphologie grecque.

3° La grande majorité des PP. grecs, si on les lit, comme il convient, dans *leur* texte, est favorable au second sentiment.

b) Ce dernier peut, d'ailleurs, se flatter de respecter parfaitement les règles de la grammaire. Si ᾧ était un pronom masculin, son antécédent serait vraiment trop éloigné ; si c'est un pronom neutre, son antécédent est à portée. — Jamais, d'ailleurs, ἐπὶ (ἐφ') n'a le sens de ἐν.

béré, il fallait donc bien admettre, chez *tous* les fils des hommes, une souillure profonde dont ils n'avaient pourtant pas été les auteurs.

2° Inégalité portée des deux états. (v, 15-17.)

La Rédemption par le Christ a procuré *plus d'avantages* que le *péché d'Adam* n'avait provoqué de *maux*. *La faute* du *seul Adam* avait entraîné la mort de *tous* (οἱ πολλοι) (64) ; la *grâce* de Dieu et le *don*, accordé en vue (65) du *seul Jésus-Christ*, se sont répandus, et à combien plus juste titre (πολλῷ μᾶλλον), sur *tous* avec abondance.

Autre est aussi l'*origine* du don, autre le *principe* de la condamnation. Le *jugement*, en effet, est parti d'un *seul acte* (ἐξ ἑνός) pour aboutir à une sentence de *condamnation ;* mais le *don* part de *fautes nombreuses* (ἐκ πολλῶν παράπτωματων) pour se terminer à la *justification* (δικαίωμα). Si, de fait, la *faute* d'un *seul*, l'intervention du seul *Adam*, a procuré le *règne* (ἐβασίλευσεν) de la *mort*, combien mieux et plus justement le *seul Jésus-Christ* fera-t-il *régner* ceux qui ont reçu l'abondance de la *grâce* et du *don* de la *justification*.

Les *causes* qui président à la genèse et à l'évolution des deux états (Adam et Jésus-Christ, le péché et la justice), étant inégales, les *effets* eux-mêmes sont divers pour la *qualité* comme, d'une certaine manière, sous le rapport de la *quantité*.

3° Analogie entre les procédés des deux états. (v, 18,19.)

Une *seule faute* fut pour *tous* les hommes source de *condamnation ;* un *seul mérite* apporte à *tous* les hommes la *justification de vie*. C'est la *désobéissance* (διὰ τῆς παρακοῆς) d'un *seul homme* qui a constitué *tous* les hommes pécheurs ; c'est, au contraire, l'*obéissance*, et l'obéissance aussi d'*un seul homme*, qui établit *tous* les hommes *dans la justice*.

4° Conclusion du parallèle. (v, 20, 21.)

Alors que la Loi s'était subrepticement introduite (παρεισῆλθεν) derrière le péché pour (ἵνα, Cf., *Gal.*, III, 19 sq.) que la faute (παράπτωμα, sing. coll.) abondât (*Rom.*, VII, 7), la grâce, elle, est intervenue pour faire *surabonder* la *justice* (ὑπερεπερίσσευσεν), la

(64) οἱ πολλοί. L'opposition n'est pas entre un petit nombre et un grand nombre, mais entre un seul homme et la masse des autres.

(65) ἐν χάριτι.

où le *péché* (ἡ ἁμαρτία) avait *abondé*. Ainsi le *règne du péché*, messager de *mort*, cède la place au *règne de la grâce*, principe de *justice*, germe de *vie éternelle*, méritée et dispensée par le Seigneur Jésus-Christ.

b) Doctrine de la péricope.

1° Existence du péché originel.

Saint Paul suppose, aux vv. 12-14, l'existence d'une faute spéciale qu'il paraît distinguer, en l'appelant ἁμαρτία, de la παρακοή, désobéissance à un ordre déterminé, de la παράβασις, transgression d'une loi positive, du παράπτωμα, toute chute morale. Si même ἁμαρτία voisine parfois pour le sens (v. 13) avec ces diverses déviations, l'article dont il est précédé, au v. 12, paraît lui assigner un rang spécial, une sorte de *primauté* dans l'ordre du mal. C'est *le péché* par excellence, le péché *personnifié*.

La réalité correspond à la désignation. Le péché qui, par la faute d'Adam, est entré dans le monde, ce péché dont l'Apôtre nous dit qu'il a entraîné la mort après lui, ne saurait se confondre avec aucune faute *personnelle* : ni avec la désobéissance d'Adam, ni avec les crimes de ses descendants.

Ce n'est pas, en effet, par la désobéissance d'Adam, encore moins par les crimes de ses descendants, que le péché *personnel* est entré dans le monde : la première faute personnelle fut commise par Eve. D'ailleurs, tous les hommes meurent parce qu'ils ont péché : ἐφ ᾧ ἥμαρτον ; or, aucun ne meurt à cause de la désobéissance *personnelle* d'Adam, et tous ne meurent pas pour avoir commis des fautes *personnelles* : d'Adam à Moïse, en effet, la Loi n'existant pas, aucune faute *personnelle* n'était passible de mort ; bien plus, combien n'ont jamais été dans les conditions voulues pour commettre un péché *personnel*, semblable à la transgression d'Adam, et qui, pourtant, sont morts eux aussi ? Les hommes meurent donc à cause d'un péché distinct de la prévarication *personnelle* d'Adam et des péchés *personnels* dont ils se rendent eux-mêmes coupables (Cf. PRAT, *op. cit.*, t. 1).

On peut donc conclure de ce passage qu'Adam introduisit dans le genre humain un péché *spécial*, auquel nul de ses descendants ne saurait échapper. La Tradition tout entière a reconnu dans ce péché le péché *originel*, que nous contractons tous, à titre de fils d'Adam. Après les conciles de Milève (2e) et de Carthage (16e), le second concile d'Orange (*Can.* 2 ; *Denz.*, 175) et le concile de Trente (*sess.* 5, *Can.* 2 ss., *Denz.*, 788 ss.)

ont solennellement défini l'existence du péché originel. La doctrine des Pères est même mise en rapport étroit avec les affirmations de l'Apôtre (Cf. *Trid., sess.* v, *Can.* 2 : *...cum contradicat Apostolo dicenti : per unum hominem...; can.* 4 : *...quoniam non aliter intelligendum est id quod dixit Apostolus : per unum hominem...*)

2° Nature du péché originel.

L'opposition que saint Paul établit entre la justice dans laquelle nous sommes constitués par le Christ et le péché dans lequel nous avait constitués Adam nous oblige à tenir la conclusion suivante : l'un et l'autre état, bien qu'irréductiblement opposés, sont également objectifs, réels, vrais. Les Protestants, qui admettent la réalité profonde du péché originel, ne sont donc pas logiques en interprétant la justice du Christ d'une justice externe, imputée, forensique. Que si l'on considère, réciproquement, la réalité de la justice dans laquelle Jésus nous établit, alors, il faudra tenir aussi que le péché originel n'est pas une pure dénomination extrinsèque, une faute au sens métonymique ou au sens figuré, mais qu'il est un péché véritable, inhérent à l'âme. Les paroles et les raisonnements de l'Apôtre permettent d'inférer qu'il consiste dans la privation de la justice originelle, qu'il nous est imputé en raison de notre qualité de fils d'Adam.

Il appartient à la théologie de puiser dans la tradition les compléments d'information qui restent désirables.

B. — La justification, affranchissement du péché. (*Rom.*, VI.)

On accusait volontiers Paul, dans le clan de ses adversaires, d'enseigner une morale relâchée (III, 8). L'Apôtre ne pouvait se dissimuler que l'objection familière : *faciamus mala ut veniant bona*, allait recevoir des contrastes qu'il venait de formuler une plus ferme assurance. Puisqu'en effet, le péché (l'état consécutif au péché originel, ἡ ἁμαρτία ; cf. V, 12, 20, 21), même aggravé par la Loi, procure à la grâce l'occasion d'abonder, faut-il donc demeurer dans les habitudes vicieuses inhérentes à l'état de chute (τῇ ἁμαρτίᾳ), afin de fournir à la bonté de Dieu la matière et la mesure de son surcroît ? Paul réprouve pareil sophisme. Bien loin de nous inviter à demeurer sous le joug du péché, l'économie chrétienne nous en libère. La justification nous affranchit de l'empire du mal. L'Apôtre établit spéculativement cette thèse, puis il en développe les conséquences pratiques.

1. Considérations spéculatives. (VI, 1-11.)

L'objection ne tient pas. Quand, en effet, l'on est mort au péché, c'est-à-dire, quand on a rompu avec lui aussi radicalement que l'on rompt par la mort, comment aurait-on même la velléité de vivre sous sa mouvance ? L'interrogation équivaut à la réponse négative qu'elle appelle. Aussi bien, Paul va-t-il montrer à quel point nous sommes libérés. Notre affranchissement se mesure sur celui du Christ. Trois considérations mettront en lumière cette vérité.

a) Les chrétiens ont été libérés dans le Christ. v. 3-5

Cette vérité, assurément, n'est pas ignorée des lecteurs de l'Épître (ἢ ἀγνοεῖτε). Ils gagneront, pourtant, à l'entendre énoncer de nouveau. Tous, tant qu'ils sont (ὅσοι), ont été par le rite baptismal, conformément au symbolisme qu'il revêtait, plongés dans le Christ Jésus. L'immersion les associait au Christ mort et, *par conséquent* (οὖν), au Christ enseveli. Mais cette union à Jésus crucifié, humilié, entraînait (ἵνα) la participation à la résurrection du Sauveur, effet de la glorieuse puissance du Père, et l'incorporation au Christ triomphant, à jamais vivant. La nécessité de cette inférence se déduit de l'indissolubilité de l'union contractée dans la mort et dans la sépulture. Comme la greffe unie au tronc mortifié participe à tout regain de vie, ainsi, en vertu d'un principe analogue, le catéchumène, associé à la passion du Sauveur, communie à sa vie glorieuse. Le rite de l'émersion achevait de représenter aux sens la réalité mystérieuse.

b) Leur affranchissement est modelé sur celui du Christ. (v, 6-10.)

C'est ce qu'il faut bien comprendre (τοῦτο γινώσκοντες). Le Christ est mort au péché, c'est-à-dire a rompu violemment et définitivement par sa mort avec le péché, non pas avec le péché qu'il aurait commis, mais avec le péché qu'avaient commis les hommes et dont il avait accepté de prendre la charge. Morts avec le Christ, nous sommes morts à nos propres péchés, nous avons rompu, nous aussi, avec eux, violemment et définitivement : en soi, la rupture ne saurait être temporaire. Le vieil homme (expression propre à saint Paul, *Eph.*, IV, 32 ; *Col.*, III, 8), c'est-à-dire l'homme de péché, l'être charnel, au sens péjoratif du mot, dont nous héritons de notre premier père, a été crucifié avec le Sauveur ; le corps adonné au mal (τὸ σῶμα τῆς ἁμαρτίας ; cf. ἄνθρωπος τῆς ἀνομίας, υἱὸς τῆς ἀπωλείας : II. *Thess.*, II, 3), le péché qui nous était étroitement uni, qui inhérait à

nos âmes, a été détruit. Nous avons cessé de lui être asservis. La jurisprudence humaine est d'accord avec la Foi. Ne déclare-t-elle pas quiconque est mort absous du péché ? Paul veut dire par là que l'inculpé, s'il meurt avant le prononcé de la sentence, se trouve, du fait de sa mort, soustrait à toute action juridique ultérieure et donc acquitté, sinon de la faute, du moins de l'inculpation. L'affaire est arrêtée, classée.

Morts au péché dans le Christ, nous mesurons notre affranchissement sur celui de Jésus lui-même. Or, nous le savons déjà, le Christ ressuscité ne meurt plus : une seule expérience lui a valu une vie définitive, destinée à glorifier Dieu ζῇ τῷ θεῷ éternellement. Telle ἕξις est donc notre condition actuelle. Puisqu'en suite de la mort au péché que nous avons contractée dans le Christ, nous sommes associés à la vie du Christ ressuscité, comme le Christ nous sommes établis dans un état, de soi définitif et éternel, d'affranchissement et de liberté : à tous irrévocablement morts au péché que vivants pour la gloire de Dieu.

2. Conséquences pratiques. (VI, 12-23.) Il faut que l'affranchissement du péché, qui, de soi, est définitif, ne reçoive pas de notre conduite pratique un mortel démenti. Les fidèles sont donc invités à s'abstenir du mal ; la liberté dont ils jouissent, affranchis de la Loi, ne doit pas être pour eux l'occasion d'une nouvelle servitude.

a) Invitation à s'abstenir du mal. (VI, 12-14.)

Les habitudes vicieuses, conséquences de l'état de déchéance, demeurent en nous, amorties, mais non point anéanties, après la justification. Pour nous, nous avons rompu avec elles. Il ne convient pas de nous replacer sous leur domination, d'obéir à leurs convoitises, de leur livrer nos membres, comme on abandonne au criminel des instruments destinés à accomplir d'iniques besognes. C'est à Dieu, pour lequel nous vivons, qu'il faut nous donner, à lui qu'il faut consacrer nos bras pour en faire des armes de justice. Placés sous l'économie de la grâce, soustraits à la tyrannie de la Loi, les chrétiens ne sauraient s'infléoder au péché.

b) Devoir de s'assujettir à la justice. (VI, 15-23.)

Voici, pourtant, qu'au sens d'un objectant fictif, assez semblable, dirait-on, à l'objectant de VI, 1, nous serions invités, par le fait même que nous ne sommes plus sous la Loi, mais sous

la grâce, à commettre le péché, celui-ci n'ayant pas, en l'absence de la Loi, le caractère d'une faute véritable. Rien de plus faux ! La condition nouvelle des convertis leur fait une obligation de s'assujettir à la justice. On est en effet serviteur attitré (δοῦλοί ἐστε) du Maître auquel on s'est donné : du péché qui conduit à la mort ou de l'obéissance qui procure la justice. Or voici que les fidèles — et l'Apôtre en rend grâces à Dieu — ont été transportés du service du péché sous le régime de la doctrine évangélique, ils ont été libérés du péché pour être esclaves de la justice. La conclusion s'impose d'elle-même. Mais, parce qu'il ne consent pas à assimiler l'un et l'autre esclavage, l'Apôtre s'excuse de la comparaison qu'il institue et des termes dont il use : il parle à la façon des hommes (ἀνθρώπινον λέγω), désireux de s'adapter aux exigences de leur faiblesse. Cependant, il ne renonce pas tout à fait à son point de vue : après tout, on peut bien concevoir, à condition de ne pas commettre d'exagérations, le régime évangélique comme un service. Est-ce trop solliciter que les chrétiens fassent pour Dieu ce qu'ils ont fait pour son adversaire ? Un saint esclavage doit compenser les servitudes d'autrefois. D'ailleurs la condition de serviteur n'exclut pas toute liberté : quand les Romains étaient esclaves du péché, ils étaient libres au regard de la justice ; maintenant qu'ils sont esclaves de la justice, ils sont libres par rapport au péché. Enfin, au lieu de ne recueillir que des fruits de mort, honteux salaire du péché, les fidèles soumis à la justice produiront des fruits de sainteté, ordonnés à la vie éternelle. Eh bien ; semble interroger Paul, qui est-ce qui, de gaieté de cœur, après avoir été racheté de Dieu, choisira, au lieu de la pureté, la souillure ; au lieu de la sainteté, la honte ; au lieu de la vie, la mort ; au lieu de Dieu, le péché ?

3. Théologie de la péricope. L'Apôtre nous enseigne, dans le passage qui vient d'être analysé, que la destruction du péché (la mort au péché) et l'infusion de la grâce (la résurrection à une vie nouvelle) s'opèrent en suite d'une incorporation réelle au Christ, effectuée par le rite baptismal (66).

1° Il est incontestable que l'affranchissement du péché, que Paul célèbre ici, comporte la disparition totale, l'effacement réel de la faute. L'image employée — celle de la mort, c'est-à-dire d'une rupture complète — ne saurait s'entendre d'une simple non-imputation tout extrinsèque, purement forensique.

(66) Cf. LAGRANGE, *op. cit.*, p. 149 : Note sur le Baptême. *Ibid.*, p. 144, 150, 151.

Il suit que la vie à laquelle ressuscite le chrétien est aussi une vie réelle. Bref, nous avons, décrite en ces versets, l'action de la grâce sanctifiante détruisant, par son entrée dans l'âme du pécheur, le péché qui la souillait.

Or la destruction du péché et l'infusion de la grâce nous sont données comme des conséquences de l'union que nous contractons, par le Baptême, avec le Christ mort et enseveli, union qui se prolonge dans le Christ ressuscité et glorieusement vivant. Il ne saurait donc être question d'entendre l'incorporation au Sauveur dont nous parle saint Paul en un sens métaphorique, purement figuré. C'est d'une incorporation *réelle* qu'il s'agit. Qui dit, d'ailleurs, incorporation réelle ne dit pas nécessairement incorporation physique : l'immolation de la Messe est réelle, quoique non physique. Une incorporation réelle peut être mystique, et c'est d'incorporation mystique que parle l'Apôtre.

2° Il est manifeste que cette incorporation est un effet du rite baptismal. Elle est bien dans la ligne du signe : l'immersion évoquait l'union au Christ mort et enseveli, l'émersion représentait la résurrection et la vie nouvelle du catéchumène dans le Christ triomphant. Elle est aussi *produite* par le signe. On est baptisé, d'après saint Paul, εἰς Χριστόν : pour l'appartenance au Christ ; εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ : pour partager la condition de sa mort et, par voie de conséquence, de sa sépulture (συνετάφημεν οὖν), en attendant qu'en vertu du même rite et de ses premières suites, on soit associé à la vie glorieuse du Sauveur (ἵνα ὥσπερ... οὕτως). Or, de telles déclarations établissent une relation de causalité véritable entre la cérémonie sacrée, le Baptême (l'immersion et l'émersion), et l'incorporation à Jésus. Bien plus, Paul dit explicitement que c'est *par* le rite baptismal, διὰ τοῦ βαπτίσματος, que s'opère la communion mystique à la sépulture du Christ. Il n'est donc pas douteux que le Baptême produise vraiment l'union au Christ, par laquelle sont obtenues l'infusion de la grâce et la destruction du péché.

Le théologien pourra, à l'aide de ces données, démontrer la sacramentalité du baptême et déterminer la nature et les propriétés de ses effets, de son effet direct : le caractère, de son effet médiat : la régénération.

C. — La justification, affranchissement de la loi. (*Rom.*, VII.)

La doctrine que l'Apôtre venait d'exposer, bien qu'adaptée à tous les membres de la communauté de Rome, visait, peut-être, surtout les pagano-chrétiens, moins préparés que les Juifs

aux exigences sacrées de la justice. Il n'est aucunement douteux que le chapitre VII^e^ concerne plus spécialement les Juifs. L'affranchissement du péché, qu'ils partagent, sous le régime de la grâce, avec les chrétiens venus du paganisme, entraîne pour eux l'affranchissement de la Loi. Paul avait déjà noté le caractère imparfait (*Gal.*, III, 11, 12), précaire (*Ib.*, IV, 21-31) préparatoire (*Ib.*, III, 19-IV, 7) et, par conséquent, transitoire de l'économie mosaïque. C'était un statut de passage, un ordre provisoire. Le mot de déchéance avait été déjà équivalemment prononcé (*Rom.*, VI, 15). Cependant, pour ne pas prêter le flanc à des équivoques, l'Apôtre avait voulu engager les fidèles à la justice (VI, 15-23), avant de mettre en pleine lumière cette abolition de l'ordre antique dont Israël avait porté le joug. Les considérations de Paul peuvent se rattacher à ces deux titres : c'est un fait que le chrétien est affranchi de la Loi (VII, 1-6) ; il est incontestable que la Loi ne pouvait par elle-même sauver l'humanité du péché (VII, 7-25).

1. Le fait de l'affranchissement. (VII, 1-6.)

Paul entreprend de le démontrer. Il part d'un principe dont l'application, dans le cas, serait facile. Seulement, le principe, à peine énoncé, éveille, sous la plume de l'Apôtre une petite illustration parabolique, dont l'adaptation au contexte ne va pas sans quelques difficultés. La démonstration proprement dite utilise, tout à la fois, le principe abstrait et les figures de la parabole. Il y a donc une certaine complexité dans ce court développement.

a) Énoncé du principe. (VII, 1.)

Paul s'adresse à des Romains. La réputation de leurs jurisconsultes est bien connue : ce sont des gens qui s'y connaissent en matière de loi. Aussi ne doute-t-il nullement que le principe dont il va faire la base de son argumentation soit admis de tous (ἢ ἀγνοεῖτε) : la loi exerce son empire (κυριεύει) sur l'homme aussi longtemps qu'il vit. Ce n'est pas encore de la Loi mosaïque qu'il s'agit. Par l'homme (τοῦ ἀνθρώπου), il faut entendre quiconque est sujet d'une loi, à quelque titre que ce soit. L'axiome est très général : il se fonde sur l'ordre même de la nature. Il serait facile de l'appliquer de suite au cas envisagé. Nous savons, en effet, que les fidèles ont été associés, par le Baptême, à la mort et à la sépulture du Christ (*Gal.*, II, 19 ; *Rom.*, VI, 3, 5, 6, 8) : ils ont donc été soustraits à l'empire de la Loi mosaïque. Les Juifs en sont déchargés ; les pagano-chrétiens ne sauraient y être asservis. Cependant l'Apôtre ne procédera pas aussi rapidement.

b) Illustration parabolique (VII, 2, 3).

Il semble, en effet, que Paul veuille mettre en pleine évidence cet aphorisme avant de procéder à la démonstration dont il sera le point de départ. N'est-ce pas un principe des plus familiers ? C'est ainsi (γάρ) que la femme mariée (ὕπανδρος) est liée par la loi (de la fidélité conjugale) à son propre mari, aussi longtemps que celui-ci vit (*Vulg.*, *alligata est legi*). Déjà, le lecteur éprouve un sentiment de surprise : c'est qu'en effet, la domination de la loi conjugale est subordonnée à la vie du *mari*, bien que le sujet de cette loi soit, d'après le texte, l'*épouse* (γυνὴ δέδεται). Le développement de la parabole ne fera qu'accentuer l'étonnement : lorsque le mari meurt, c'est la femme qui est libérée de la loi du mari (ἀπὸ τοῦ νόμου τοῦ ἀνδρός) : elle recouvre la libre disposition d'elle-même. Et pourtant, tel est bien le sens de la parabole. Si on en doutait, que l'on lise le développement ultérieur (v. 3) : la manière dont saint Paul y définit l'adultère ne saurait permettre aucune autre exégèse. A n'en pas douter, la mort du *mari soustrait* la *femme* à la loi de la fidélité conjugale.

On se demande, dès lors, et avec raison comment la parabole illustre le principe posé. Lipsius et Cornély supposent que le décès du mari entraîne la mort *mystique* de l'épouse et, par conséquent, conformément à l'axiome, son affranchissement de la loi qui l'asservissait. Le procédé peut être ingénieux. Est-il vraisemblable ? Dom Delatte nous paraît plus près de la vérité, lorsqu'au lieu de torturer le sens obvie de la parole, il élargit le principe qu'elle entend illustrer. Là où la mort intervient, elle affranchit de la loi qui s'imposait à lui durant sa vie, non seulement celui qui meurt, mais quiconque était lié envers ce dernier par un engagement corrélatif. Ainsi la femme trouve sa liberté dans la liberté même que son mari défunt a conquise. L'exemple est, d'ailleurs, judicieusement choisi, car il met en lumière et l'*efficacité de la mort* et *la liberté qui en résulte*, celle-ci étant le fait d'un *survivant*, *capable de s'en servir*.

c) Application du principe illustré (VII, 4).

L'application tiendra compte de la parabole. La Loi représentera le mari ; les fidèles, l'épouse. Mais ce ne sera pas la Loi qui mourra, ce seront les fidèles. Le principe, d'ailleurs, n'en sera que plus strictement appliqué, puisque la mort affranchira le sujet même qui était asservi ; d'autre part, le fait de la libération ne sera point un leurre : la mort qui libère est une mort mystique et le croyant, après son baptême, continue de

vivre physiquement. Dès lors, l'application prévue se fait assez simplement. Par le rite baptismal, les fidèles ont été unis au corps du Christ (διὰ τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ), c'est-à-dire au Christ crucifié et souffrant dans son corps ; ils sont morts avec lui et, comme lui, ils ont ainsi cessé d'appartenir à la Loi. Ainsi peuvent-ils désormais, comme l'épouse libérée, appartenir à un autre époux, dans le cas, au Christ ressuscité, afin de porter des fruits pour Dieu.

L'évocation du régime nouveau, auquel sont parvenus les baptisés, éveille, en l'esprit de l'Apôtre, le souvenir de l'économie ancienne, à laquelle ils avaient été assujettis. Il ne peut se défendre de marquer les arêtes vives par lesquelles s'opposent les deux statuts. Jadis, c'était l'asservissement à la chair (ἐν τῇ σάρκι, au principe du mal) : les passions humaines causes des péchés (τὰ παθεματα τῶν ἁμαρτιῶν), stimulées par la Loi (διὰ τοῦ νόμου), se montraient actives dans nos membres et produisaient des fruits de mort. Maintenant, libérés de la Loi (*Vulg.*, *lege mortis*, traduction défectueuse), morts à ce qui nous retenait en esclavage, nous sommes invités à servir sous un statut nouveau (ἐν καινότητι), celui de l'esprit (πνεύματος, opposé à : ἐν τῇ σάρκι), et non plus sous un régime désuet (παλαιότητι), celui de la lettre (de la Loi, équivalence entre γράμματος et ἐν τῇ σάρκι).

2. L'homme, le Péché et la Loi. (VII, 7-25.)

C'était, en somme, sous le couvert de la Loi (VII, 5 ; cf. V, 20 ; *Gal.*, III, 19) que nos passions étaient devenues actives pour le mal. L'Apôtre, en proclamant pareille doctrine, pouvait donner lieu de croire que la Loi avait été cause du péché, contraire aux desseins de Dieu, en quelque sorte péché elle-même (ὁ νόμος ἁμαρτία). Cela ne saurait être. Paul va le montrer dans une page nerveuse, dramatique, poignante, où, après avoir rendu justice à la Loi, simple occasion de l'aggravation du mal, il assigne au péché sa cause véritable en le présentant comme l'expression de la malice humaine.

Avant de procéder à l'analyse de cette péricope, si complexe et si nuancée, il y a lieu de définir aussi exactement que possible la « personnalité » des acteurs mis en scène et la portée de la crise si puissamment décrite.

Les acteurs sont le « moi » (ἐγώ), le péché et la loi. Paul parle à la première personne. Mais se borne-t-il à nous mettre au courant des expériences personnelles dont il aurait été la victime avant sa conversion ? On ne saurait raisonnablement s'en tenir à cette exégèse. Le « moi » déborde ici la personnalité de l'Apôtre. C'est la *nature humaine* tout entière qui emprunte la voix de Paul et qui s'exprime par cet « ἐγώ » : la

nature humaine *déchue*, privée du don d'*intégrité* qui, dans l'état de justice originelle, l'équilibrait ; la nature humaine *désordonnée, considérée dans ses puissances déréglées*, abstraction faite des *secours divins*, destinés à la soutenir dans la lutte.

Le péché (ἡ ἁμαρτία) dont il est question, c'est le péché originel, considéré non pas, à proprement parler, en lui-même, mais dans ses suites, dans le foyer de mal que tout homme porte en lui, spécialement dans les convoitises auxquelles nous sommes enclins. Que ces convoitises soient ici présentées sous leur forme la plus expressive et la plus brutale : la concupiscence de la chair, cela ressort des termes (ἡ ἐπιθυμία, spécialement) et de tout le contexte (cf. tout particulièrement : VII, 14-24).

La loi (ὁ νόμος) pourrait s'entendre de toute ordonnance positive de Dieu (cf. VII, 8 : διὰ τῆς ἐντολῆς ; 9 : ἐλθούσης δὲ τῆς ἐντολῆς ; 10 : εὑρέθη... ἡ ἐντολή, etc...). De fait, il ne semble pas qu'il faille exclure ce sens. Les aspects généraux de la description s'en accommodent assez bien. Cependant l'article précédent νόμος, la référence à l'*Exode* (XX, 17) et au *Deutéronome* (V, 21 ; *Rom.*, VII, 7), les éloges que reçoit le statut en question (VII, 12, 14, 22) : tout laisse croire que Paul songe principalement à la Loi de Moïse.

Tels sont les *personnages*. La *crise*, qu'est-elle ? Celle d'Adam, mais *généralisée*, abstraite du temps et des circonstances où se déroula la chute initiale ? Le R. P. Lagrange montre bien que l'hypothèse a des vraisemblances et que le texte et le contexte ne lui seraient point défavorables. — Celle de tout enfant, de l'Israélite tout spécialement, qui reçoit, à l'âge de raison, avec l'éducation religieuse, la connaissance spéculative de la Loi et de ses prohibitions ? C'est l'avis de Cornély. — Celle de l'humanité passant de l'état qui précède la Loi sous le régime de l'économie mosaïque ? Ainsi pense saint Thomas.

Une chose reste certaine : c'est que Paul entend justifier le rôle de la Loi dans le conflit entre l'homme et le Péché. La Loi n'est qu'occasionnellement néfaste : en soi, elle est sainte ; la mort, dont elle fut l'occasion, procède de l'immense misère de l'homme, à laquelle il ne lui appartenait pas de remédier.

1° Sainteté de la Loi (VII, 7-12).

Si la Loi signale le péché, le stimule et en aggrave les manifestations, elle reste cependant ordonnée au bien et moralisatrice.

a) La Loi signale le péché (VII, 7).

Paul n'a connu le péché que par la Loi : c'est ainsi que la concupiscence était ignorée de lui jusqu'au jour où il a appris la prohibition : *Non concupisces* (*Ex.*, XX, 17 ; *Deut.*, V, 21). S'agit-il d'une connaissance spéculative, dont l'objet formel aurait été la malice de la concupiscence, ou bien, d'une expérience pratique, qui eût suivi la révélation du précepte ? La première interprétation se lie bien avec ce qui précède : la seconde avec ce qui suit.

b) La Loi stimule le péché (VII, 8ª, 9, 11ª).

La manifestation du précepte fut en Paul, être incliné au sensible, l'occasion d'un surcroît de passion (rattacher : *per mandatum* à : *occasione accepta*), le point de départ de nouvelles convoitises, bref, l'auxiliaire du pouvoir que le péché avait sur lui. Avant de connaître la Loi (*χωρὶς νόμου*), l'Apôtre vivait (*ἔζων*, au sens plénier) dans le calme des sens et la justice. Le foyer de mal qu'il portait en lui était sans force, comme engourdi (*ἡ ἁμαρτία νεκρά*). Cela dura un certain temps (*ποτε* ; *Vulg. : aliquando*). Mais voici que le précepte a fait son apparition : le principe du mal en reçut un regain de vigueur (*ἀνέζησεν*) ; la séduction s'est exercée, prestigieuse (*ἡ ἁμαρτία ἐξηπάτησεν*).

c) La Loi occasionne la faute (VII, 8ᵇ, 10ª, 11ᵇ).

Le foyer du mal, la convoitise ou la concupiscence *habituelle* (*ἡ ἁμαρτία*), a opéré, à l'occasion de la Loi, la faute, le désir ou la concupiscence *actuelle* (*πᾶσαν ἐπιθυμίαν*). Paul en a perdu la vie de l'innocence et de la justice (*ἀπέθανον*). Ainsi le précepte fut-il pour lui une occasion de ruine ; la mort, de fait, en est résultée (*ἐντολή... εἰς θάνατον*).

d) La Loi moralisatrice (VII, 10ᵇ, 12).

Il semblerait qu'après ce développement, nous soyions loin d'une justification de la Loi. Paul n'a point perdu de vue pourtant son énergique : *Absit.* Il reste, de sa description poignante, que l'intervention de la Loi dans le conflit du péché et de l'homme ne servit qu'occasionnellement le triomphe de celui-là et ne fut pour celui-ci qu'accidentellement un principe de mort. De soi, la Loi s'ordonnait à la vie (VII, 10ᵇ), sa fin était de moraliser le conflit, d'éclairer la conscience.

Aussi l'Apôtre peut-il conclure que la Loi est sainte, le pré-

cepte saint, juste et bon. Les divines ordonnances n'étaient point contraires à la volonté de leur auteur, elles ne causèrent point le péché, la Loi n'était pas péché (VII, 12).

2° Misère de l'homme déchu (VII, 13-25).

Après ces premières explications, on pouvait, assurément, accepter que la Loi fût sainte en elle-même, n'ayant été qu'accidentellement l'occasion de l'iniquité. Il restait, toutefois, que l'économie mosaïque, justement proclamée bonne (*τὸ οὖν ἀγαθόν*), avait contribué à donner la mort à l'homme. N'en recevait-elle pas quelque éclaboussure ? Nullement ! C'est, en effet, le foyer de péché que l'Apôtre porte en lui qui a fait de la Loi un instrument de mort. On peut, croyons-nous, noter trois étapes dans le mouvement de la pensée de saint Paul.

a) Le péché, auteur inexcusable de la mort. (VII, 13).

C'est lui (*ἡ ἁμαρτία*) qui, voulant, ce semble (*ἵνα*), se révéler comme tel (*ἁμαρτία*) et porter au suprême degré (*καθ'ὑπερβολήν*) sa malice (*ἵνα γένηται... ἁμαρτωλός*), s'est servi de la Loi toute bonne (*διὰ τοῦ ἀγαθοῦ*) et s'est emparé du précepte (*διὰ τῆς ἐντολῆς*) pour donner la mort à l'homme.

b) L'Apôtre, témoin du fait (VII, 14-17).

Paul reconnaît le caractère spirituel (*πνευματικός*) de la Loi : elle est conforme au *dictamen* de la raison supérieure. Mais il s'avoue charnel, esclave du péché auquel il fut vendu. Témoignage que vient corroborer le drame intime dont il est, à la fois, le principal acteur et, trop souvent, la victime. L'opposition douloureuse, en effet, que l'Apôtre éprouve entre deux tendances qui l'écartèlent ; l'amour qu'il conserve au bien délaissé et la haine qu'il porte au mal séducteur (VII, 15, 19) ; l'aveu qu'il se fait d'être à même de vouloir (*θέλειν παράκειται*), alors qu'il ne parvient pas à prendre les décisions efficaces (*κατεργάζεσθαι... οὔ* ; VII, 18b) ; l'expérience qu'il a d'une loi (*εὑρίσκω νόμον*) plaçant à sa portée le mal, tandis qu'il voudrait accomplir le bien : tout cela démontre, jusqu'à l'évidence, que la Loi est bonne et que c'est le péché, gîté au cœur de l'homme (*ἐνοικοῦσα*), qui opère presque irrésistiblement le mal abhorré (VII, 17, 18a).

c) La Loi des membres, explication du drame (VII, 22, 23).

On ne s'oppose bien à une loi qu'en dressant contre elle une

autre loi. Or, à la Loi de Dieu, qui s'adresse à l'intelligence, le péché oppose sa loi, qui réside dans les membres. Paul constate ces deux forces, il y a comme deux hommes en lui : l'homme intérieur (ἔσω), soumis aux influences de l'esprit, qui se complaît dans la Loi de Dieu ; l'homme des sens, enchaîné par son corps à la loi du péché. Hélas ! l'état de déséquilibre, auquel fut réduite notre nature par la perte du don d'intégrité, ne permet pas de songer au facile triomphe de la Loi de Dieu.

Ainsi donc, c'est le *péché* qui *se sert* de la Loi pour donner la mort à l'homme (VII, 13) ; *Paul* en est *témoin* en sa conscience intime (VII, 14-21) ; la réalité indiscutable de la *loi des sens* permet d'*expliquer* le fait (VII, 22, 23).

Situation paradoxale, pourtant, que celle de l'homme aux prises avec lui-même ! Qui me délivrera, s'écrie saint Paul, du corps de cette mort (ou de ce corps de mort : τούτου peut se rapporter à σώματος ou à θάνατου), c'est-à-dire du corps qui me donne, en raison du foyer de péché, de convoitise, de concupiscence dont il est le siège, la mort spirituelle. L'Apôtre ne demande pas la mort, mais l'affranchissement des servitudes meurtrières. La réponse, action de grâces à Dieu et à Jésus médiateur (τῷ Θεῷ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ), atteste que l'homme déchu, dont Paul a revêtu la personnalité, rencontre dans le Sauveur, source de toute grâce, le principe de sa libération et de son affranchissement.

C. — La justification, principe de tous les triomphes. (*Rom.*, VIII.)

Paul avait décrit surtout, dans les pages précédentes, les effets négatifs de la justification (principalement ch. VI, VII, 1-6). Les pages qui suivent s'ordonnent plutôt à fournir les raisons profondes des libertés conquises : elles proclament les privilèges positifs de l'âme justifiée, elles exposent les conséquences immédiates ou futures de la justice possédée. On peut dire qu'elles composent un hymne triomphant : l'action de grâces de l'homme transfiguré par l'Esprit.

Il semble que l'Apôtre ait voulu mettre en lumière trois fruits de la justice, sources majeures de tous les avantages surnaturels conférés à l'homme par la grâce : la vie de l'esprit, la filiation divine, l'espérance assurée de la gloire.

1. La vie de l'esprit. (VIII, 1-11.) Résumant l'ensemble des développements précédents (ἄρα, inductif d'une conclusion), spécialement les déclarations qui avaient trait à l'affranchissement du péché et de la Loi, principes de mort (les trois cala-

mités s'appellent en saint Paul), l'Apôtre affirme avec la dernière énergie que, désormais (νῦν, sous le statut évangélique opposé à celui de la Loi), aucune menace de condamnation ne pèse sur ceux qui, par le baptême (VI, 1-11), ont été établis dans le Christ Jésus et associés à sa vie (*Vulg.* ajoute : *qui non secundum carnem ambulant*, leçon peu assurée (67), importée, sans doute, de VIII, 4).

Cependant, Paul ne se contente pas de présenter cette souveraine assurance comme une conséquence des principes antérieurement posés (VI, 1-11, VII, 1-6), il entend donner à ces principes mêmes, et, par suite, à la conclusion qui en découle, une base inébranlable. C'est à quoi s'ordonne la péricope VIII, 2-11 où nous voyons assigner les raisons profondes qui garantissent notre affranchissement du péché et de la mort.

Une vérité domine tout le débat. C'est que, vivant dans le Christ, nous sommes (peu importe la lecture σε ou με (68) : l'affirmation est universelle) placés sous la mouvance de l'esprit (des influences surnaturelles du Saint-Esprit), qui assure la vie d'union à Jésus (rattacher ἐν Χριστῷ à τῆς ζωῆς (69), et, dès lors, libérés, par l'action de l'Esprit divin lui-même, des servitudes auxquelles nous assujettissaient le péché (τῆς ἁμαρτίας, les suites de la faute originelle, les convoitises déréglées, la concupiscence) et la mort. Pourrions-nous avoir un gage plus assuré de libération ?

a) Vie de l'esprit, triomphe sur le péché.

Aussi bien, Dieu lui-même s'est préoccupé de libérer du péché les zélateurs de la vie, soumise à l'esprit, qui s'obtient dans le Christ Jésus. Ce que la Loi mosaïque ne pouvait opérer (τὸ γὰρ ἀδύνατον τοῦ νόμου) (70), parce que (ἐν ᾧ, *Vulg.*, *in quo*) la chair la rendait impuissante, il l'a fait. Il a envoyé sur la terre son Fils dans une nature humaine bien authentique, semblable, sans en porter les tares (ἐν ὁμοιώματι σάρκος) à la chair pécheresse qui est notre lot. C'était précisément le péché (περὶ ἁμαρ-

(67) L'addition de la *Vulg.* et de quelques *manuscrits* a été rejetée par les éditions critiques : WEST-HORT, TISCH., NESTLE, SODEN. On sait que le texte reçu ajoute encore : ἀλλὰ κατὰ πνεῦμα.

(68) SODEN.

(69) SAINT THOMAS, LIPSIUS, KÜHL.

(70) τὸ ἀδύνατον τοῦ νόμου : *a*) l'impuissance, l'incapacité de la Loi.

b) ce que la Loi ne pouvait pas faire.

Les deux sens sont grammaticalement possibles ; le second seul est ici acceptable. On notera que τὸ ἀδύνατον τοῦ νομου est apposition de κατέκρινεν τὴν ἁμαρτίαν τῇ σαρκί.

τίας), l'ensemble de nos instincts mauvais, qui était visé. Par l'Incarnation (71) (πέμψας), Dieu l'a condamné dans la chair même où il triomphait : *en droit*, car, déjà, la Rédemption était assurée ; *en fait*, car Jésus prenait une chair sans péché. Ainsi voulait-il que nous fussions à même d'accomplir les commandements (τὸ δικαίωμα) (72) de la Loi, si (73), toutefois, nous ne suivons pas les convoitises de la chair et si, nous incorporant au Sauveur, nous nous rangeons sous la loi de l'esprit. La vie de l'esprit, dans le Christ, vainqueur du mal, telle est bien la raison profonde de notre délivrance de la loi du péché.

Et comme cela se conçoit bien ! Si l'on vit de la chair, ce sont les aspirations de la chair (φρονοῦσιν) que l'on éprouve ; si, au contraire, on vit de l'esprit, c'est après les œuvres de l'esprit que l'on soupire. Il y a une corrélation entre les aspirations et le caractère de la domination subie : cela prouve, tout à la fois, et que la loi de l'esprit affranchit de la loi de la chair et que les aspirations de la chair ne sont pas compatibles avec les préoccupations de l'esprit.

b) Vie de l'esprit, triomphe sur la mort.

1° Sur la mort spirituelle.

La vie de l'esprit libère les fidèles du péché, en les associant au triomphe de Jésus sur la chair. De même, elle les soustrait à l'empire de la mort. Tandis, en effet, que les aspirations (φρόνημα) de la chair pécheresse conduisent à la mort spirituelle (à la perte de la grâce et à la damnation) opposées qu'elles sont, en fait et en droit, à la loi de Dieu ; les aspirations de l'esprit, au contraire, conduisent à la vie spirituelle (à la vie de la grâce, puis à celle de la gloire) et à la paix avec Dieu : elles sont conformes, puisque réglées par l'esprit, à la volonté de Dieu. Or les chrétiens de Rome ne sont point des sujets asservis à la chair, ils sont animés de la vie de l'esprit, car, en pourrait-on douter ? (εἴπερ, sens nuancé : entre « puisque » Chrys. et « si » dubitatif) l'Esprit de Dieu, troisième personne de la Trinité, principe et modérateur des énergies spirituelles, habite (οἰκεῖ) en eux. Aussi la vie de l'esprit les affranchit de la mort spirituelle..

---

(71) C'est, en effet, Dieu qui envoie.
(72) Lipsius, Cornély, Jülicher, Kühl.
(73) La condition est supposée remplie : ainsi peut-on rapprocher les exégèses de Cornely et de Kühl de celle de Lipsius.

2° Sur la mort corporelle.

Mais il y a équivalence entre l'Esprit de Dieu, qui sera appelé bientôt (VIII, 11) l'Esprit du Père, et l'Esprit de Jésus. Posséder l'Esprit du Christ, c'est posséder l'Esprit de Dieu, l'Esprit du Père. Or, si l'on possède l'Esprit du Christ qui est aussi celui du Père, non seulement on appartient au Christ, en qualité de membre vivant, mais, tandis que le corps reste voué à la mort à cause du péché d'origine, la partie supérieure de l'âme commune à la grâce par la justice et prélude par là même à la résurrection du cadavre. Dieu, qui a ressuscité Jésus, ressuscitera tous ceux qui, possédant l'Esprit de Jésus, possèdent l'Esprit du Père (διὰ τοῦ ἐνοικοῦντος αὐτοῦ πνεύματος) (74). La vie de l'esprit, soumise dans le Christ à l'Esprit du Père, est donc non seulement le gage de l'affranchissement du péché et de la mort spirituelle, mais encore celui de la résurrection corporelle, c'est une semence d'immortalité.

Les fidèles sont, en conséquence, instamment invités à refuser toute redevance (75) à la chair : ils en mourraient. Mieux vaut « mortifier » par les œuvres de l'esprit les œuvres de la chair, afin de s'assurer la vie de la grâce, ici-bas et, un jour, la vie de la gloire, dans son corps ressuscité.

2. La filiation divine. (VIII, 14-17.)

L'élan de la pensée de Paul a déjà atteint les suprêmes sommets où nous conduit, en définitive, la vie de l'Esprit : déjà, l'éternelle béatitude a été pressentie : n'était-elle pas le corrélatif nécessaire de l'affranchissement du péché et de toute mort ? (VIII, 10-13).

Mais l'Apôtre a dessein de nous procurer une plus riche démonstration du salut et de la glorification. Dans ce but, il va accumuler les arguments les plus puissants. Le premier qu'il énonce et met en valeur est celui de notre filiation divine. Il y a lieu de noter que ce privilège considérable est intimement associé, dans le développement de l'Apôtre, aux avantages que nous apporte la vie de l'esprit. On peut cependant se demander si la particule de liaison (γάρ) est destinée à introduire la preuve

(74) Lecture de Soden ; la lecture rivale : διὰ τὸ ἐνοικοῦν... πνεῦμα reste cependant probable. Le génitif indique plus fortement la causalité, l'opération d'un agent personnel. La Vulgate (propter) suppose la lecture διά et l'accusatif.

(75) L'idée de *dette*, contenue dans ὀφειλέται, se présente à la pensée de l'Apôtre par l'effet d'un contraste : les Chrétiens sont, en effet, redevables, mais à l'Esprit. Ce second thème que l'on attendrait n'est que suggéré.

de la promesse de vie énoncée en VIII, 13b, ou bien le motif pour lequel les fidèles doivent conformer leur conduite aux règles de l'esprit (VIII, 12, 13). Les deux hypothèses sont également vraisemblables. Dans le premier cas, les considérations de Paul sur la filiation divine constitueraient une prolongation du développement précédent : la vie de l'esprit achemine vraiment à l'immortalité *parce que* (γάρ), nous établissant dans la qualité de fils du Père, elle nous vaut d'hériter, avec le Christ, du patrimoine éternel. Dans le second cas, la filiation divine est bien reliée encore au thème précédent, mais la liaison est plutôt littéraire et les enchaînements qui suivent sont plus autonomes. Quoi qu'il en soit, il y a lieu d'examiner à part cette péricope importante.

L'argument qu'elle contient est facile à saisir. Tous ceux qui sont mûs par l'Esprit de Dieu, ceux-là sont vraiment fils de Dieu. En conséquence, ils hériteront tous avec le Christ. Cette conclusion qui était bien dans la perspective de la pensée de Paul sera développée et appuyée longuement. Il semble que la péricope présente se propose surtout pour fin de montrer que la qualité de fils de Dieu nous est vraiment acquise et que cette condition nous destine efficacement à la gloire éternelle.

a) Réalité de la filiation divine sous la mouvance de l'Esprit de Dieu (VIII, 14-16).

La thèse est énoncée sous une forme très catégorique et, d'après l'opinion commune, nettement exclusive (contre KÜHL) : tous ceux qui se laissent librement conduire (ἄγονται) par l'Esprit divin, ceux-là (οὗτοι), et ceux-là seuls, sont vraiment fils (76) de Dieu. La filiation adoptive par laquelle nous entrons dans la famille de Dieu nous est donnée comme une œuvre de l'Esprit-Saint. Assurément il y a là appropriation, mais combien justifiée par l'affinité qui relie cette œuvre au caractère hypostatique de la troisième Personne de la sainte Trinité. L'Esprit divin, lien de l'unité en Dieu même, doit intervenir partout où il y a, même en dehors de la Trinité, une union à accomplir (77). Il est intervenu dans l'Incarnation. Il est aussi l'agent de notre union au Christ

(76) Nous suivons la leçon de NESTLE : *υἱοί εἰσιν Θεοῦ* : elle a pour elle B, *Pes.*, *Vulg.* WW. et le passage parallèle *Gal.*, III, 7. — SODEN lit : *υἱοί Θεοῦ εἰσιν*. Le texte reçu porte : *εἰσιν υἱοί Θεοῦ*.

(76) Nous suivons de NESTLE : *υἱοί εἰσιν Θεοῦ* : elle a pour elle B, *Pes.*, *Vulg.* WW. et le passage parallèle *Gal.*, III, 7. — SODEN lit : *υἱοί Θεοῦ εἰσιν*. Le texte reçu porte : *εἰσιν υἱοὶ Θεοῦ*.

(77) DOM DELATTE, *Ep. de saint Paul*, II.

par laquelle nous revêtons, autant qu'une créature le peut, la qualité de fils : c'est avec raison que, par appropriation, on lui attribue notre filiation divine.

Or cette filiation est réelle. Deux arguments le démontrent : le témoignage intime que rendent nos dispositions à l'égard de la Divinité et le témoignage extérieur que l'Esprit-Saint lui-même prend soin de produire au grand jour.

Les dispositions intimes de notre âme envers Dieu ne ressemblent pas à celles que sous un autre régime nous aurions pu concevoir : le baptême n'a pas renouvelé la crainte (*πάλιν εἰς φόβον*) (78) qu'apportait à l'âme la sujétion à la Loi, il ne nous a pas conféré un esprit (79) d'esclavage, une « mentalité » de serf. C'est au contraire un esprit d'adoption (80) (*υἱοθεσίας*) que nous avons reçu, ce sont des dispositions de fils que nous entretenons à l'égard de Dieu (81) : n'allons-nous pas jusqu'à l'appeler : Abba, c'est-à-dire Père (*Gal.*, IV, 6).

Voici, d'ailleurs, que l'auteur même de notre adoption garantit ce témoignage intérieur de notre esprit par ses propres attestations, claires, celles-là, et manifestes. Les dons de prophétie, le don des langues, le pouvoir sur les démons, l'accroissement surnaturel communiqué à la science, bref, tous les charismes dont étaient investis les premiers fidèles ne constituaient-ils pas une éclatante démonstration de l'intervention de l'Esprit-Saint dans les régénérés ? Le témoignage de l'Esprit s'accordant (*συνμαρτυρεῖ*) avec celui de nos dispositions intimes, notre filiation divine est une splendide réalité.

b) Conséquences de la filiation divine (VIII, 17).

Le mouvement qui emporte la pensée de saint Paul est continuellement ascendant. L'Apôtre ne s'attarde pas en chemin. Qu'il ait eu pour but de démontrer, en cette péricope, la réalité de la vie glorieuse ou que son intention ait été seulement de motiver, par une considération élevée, les exhorta-

---

(78) *πάλιν* doit se rattacher à *εἰς φόβον*, non à *ἐλάβετε*.

(79) Ici « *esprit* » signifie *disposition naturelle*. Cf. *Nombr.*, V, 14, 30 : *πνεῦμα ζηλώσεως* ; *Is.*, LXI, 3 : *ἀκηδίας* ; *Osée*, IV, 12 : *πορνείας*.

(80) Ici, encore « *esprit* » désigne une disposition de l'âme, mais surnaturelle et en relation avec Celui qui la confère, par conséquent et en vertu d'une appropriation, avec l'Esprit Saint.

(81) Le mot *τέκνον* alterne avec le mot *υἱός*. Tous les deux ont le même sens fondamental : *τέκνον* indique cependant avec plus de relief la filiation naturelle. Ici, il souligne et accentue la réalité mystique de notre filiation. L'adoption divine pose une qualité dans le sujet auquel elle est gracieusement concédée.

tions pratiques qu'il venait de donner, il ne pouvait manquer de tirer du privilège dont il avait proclamé l'existence les conséquences qu'il impliquait.

Etant fils, nous avons droit au patrimoine. nous sommes constitués *héritiers*. Le terme κληρονόμοι désignait jadis, au sens littéral, les bénéficiaires des promesses divines : les habitants de Canaan, *héritage d'Israël*. Mais la possession de Dieu, assurée aux justifiés, fils adoptifs du Père, était le terme ultime de ces promesses imparfaites, la réalité qui les synthétisait toutes et les dépassait en les comblant. Il ne faut donc pas s'étonner, si elle est désignée sous le terme κληρονομία, si l'acte par lequel on l'atteint est exprimé par le verbe κληρονομεῖν et si les *héritiers* sont dits κληρονόμοι. Mais, héritiers de Dieu, les justifiés partagent une prérogative du Christ ; aussi méritent-ils justement d'être appelés cohéritiers du Sauveur : συνκληρονόμοι. Avec Jésus, ils entreront en possession de la gloire du Père.

Une condition toutefois est requise (82) : pour être glorifié avec le Christ, il faut souffrir avec lui. Aussi l'Apôtre, qui va maintenant multiplier les preuves de la future glorification des chrétiens, introduira-t-il son thème nouveau en nous présentant la gloire à venir comme la réplique transcendante des souffrances du temps présent (83).

3. L'assurance de l'éternelle gloire. (VIII, 18-30.)

Les souffrances du temps présent, en effet, sont assurément, tout bien compté (λογίζομαι), hors de proportion (οὐκ ἄξια) avec la gloire qui doit être un jour (μέλλουσαν, idée d'assurance) manifestée en nous. Quatre considérations appuyeront cette assurance.

a) L'attente des créatures brutales.

Les créaures privées de raison attendent avec une ardente anxiété (ἡ ἀποκαραδοκία... ἀπεδέχεται) l'heure du jugement suprême où sera manifestée, après la sentence de salut, la gloire des enfants de Dieu. C'est, qu'en effet, les créatures brutales (κτίσις)

---

(82) Paul suppose encore ici la condition remplie. Le sens de εἴπερ n'est pas seulement, en effet : *si toutefois*, l'hypothèse n'étant qu'envisagée ; mais aussi : *si, comme il est certain* (presque : *puisque*) Cf. pour ce second sens *Rom.*, v, 9 ; III, 30 ; *II Thess.*, I, 6 ; l'*Ancienne Vers. lat.* : *si quidem* (TERT., CYPR., LUCIF.).

(83) La gloire future apparaît donc comme la *récompense* des épreuves présentes. Si la glorification est *consciemment* recherchée *comme telle*, nous avons dans ce texte, selon que l'affirme Cornély, une confirmation du Canon de Trente : Si quis dixerit, justificatum peccare, dum intuitu aeternae mercedis bene operatur. A. S. (*Sess. VI ; can.* 31.).

sont asservies, non pas, croyons-nous, aux caprices de l'homme qui en abuse pour le mal et les associe à sa révolte (83) (combien peu sont dans ce cas), mais plutôt à des forces de destruction et de mort, à de continuelles vicissitudes (84) : tel paraît bien être le sens qui convient le mieux à *ματαιότητι*, soit que l'on rapproche ce terme de celui qui, au v. 21, l'explique : *φθορᾶς*, soit que l'on envisage l'universalité de l'assujettissement et de la servitude, soit que l'on replace dans son cadre la conception de saint Paul. Ainsi donc, pour l'Apôtre, comme pour l'auteur du *livre de la Sagesse* (I, 13 ss.), le monde entier, l'univers matériel en particulier, a reçu de la chute de l'homme, avec lequel il entretenait quelque lien de solidarité, un contrecoup qui l'éprouve et qui, sans être la cause de sa corruptibilité, ajoute à celle-ci un je ne sais quoi de servitude déshonorante. C'est contre son gré que la nature entière a été soumise à pareil esclavage. Dieu le lui imposa après le péché, mais il voulut que cet état ne fût point sans espoir. Aussi bien, la nature sera-t-elle délivrée un jour de la servitude de la corruption pour participer, à sa manière, à la liberté glorieuse des enfants de Dieu. Il serait exagéré de soupçonner Paul de millénarisme avant la lettre. Il savait bien quelle portée devait être assignée aux textes prophétiques (*Is.*, Cf. *Hénoch*, XLV, 4 ; IV *Esdr.*, XIII, 26, 29 ; *Baruch*, XXII, 6 ; LI, LII). Non, l'Apôtre ne croit pas que les êtres matériels soient foncièrement changés, mais ils épanouiront pleinement leurs puissances de beauté, de vie, de perfection. Maudits jadis à cause de l'homme (*Gen.*, III, 17, *Hébr.*), ils recevront quelque avantage de la félicité de leur roi. Aussi, nul ne l'ignore (*οἴδαμεν*), la révélation l'attestant (LAGRANGE), il y a dans toute la création un concert de gémissements (*συστενάζει*), une commune souffrance : les épreuves qui précèdent l'enfantement. Même après la Rédemption (*ἄχρι τοῦ νῦν*), les douleurs se prolongent : ainsi se traduit l'attente anxieuse de la nature entière. On ne saurait nier que l'homme justifié ne puise trouver dans cette espérance de relèvement, inscrite au cœur même des choses, une garantie de sa glorification bienheureuse.

b) L'attente des fidèles (VIII, 23-25).

La création matérielle n'est pas seule à gémir (*οὐ μόνον δέ*), mais nous-mêmes qui avons reçu (non : *bien que* nous ayions

(84) CORNÉLY, PRAT.

(85) CHRYSOSTOME, THOMAS, TOUSSAINT.

reçu) les premiers fruits (86) (*τὴν ἀπαρχήν*) de l'Esprit, arrhes de la moisson future, nous gémissons aussi, nous soupirons (*ἀπεκδεχόμενοι*) après les derniers effets de l'adoption (notez le sens métonymique de *υἱοθεσίαν*), celle-ci ne devant être complète qu'après la résurrection de nos corps, lorsqu'ils seront soustraits, en vertu du rachat divin, à l'empire de la corruption. Nous ne sommes, en effet, sauvés qu'en espérance (*τῇ ἐλπίδι*, datif modal) (87). La condition que nous avons acceptée nous oblige donc d'attendre : si nous voyions, si nous possédions, nous ne pourrions être sous le régime de l'espoir. Au moins cette attente nécessaire, qui se prolonge dans la patience, témoigne, à sa façon, en faveur de la certitude de notre espérance.

c) Les désirs de l'Esprit (VIII, 26, 27).

D'autant que la présence de l'Esprit-Saint en nous confère à nos aspirations une souveraine efficacité. L'Esprit divin, en effet, ajoute ses gémissements aux gémissements des créatures brutales et à ceux de notre propre nature transformée par la grâce (*ὡσαύτως*). Nous ne savons comment demander (plutôt que : ce qu'il convient de demander) (88) pour prier comme il faudrait. Il vient au secours de notre faiblesse, il intercède de façon souveraine (*ὑπερ* doit noter le caractère surnaturel, transcendant des supplications de l'Esprit ; *Vulg.*, à tort : *pro nobis*) par des soupirs inexprimables. Les phénomènes de glossolalie où l'esprit est en prières, tandis que l'intelligence reste stérile (I *Cor.*, XIV, 14, 15) ne sauraient vérifier complètement les gémissements indicibles dont Paul nous entretient ici. Cette prière de l'Esprit-Saint réalisant la promesse de Jésus (*Mt.*, X, 20) se produit dans l'âme de tous les justifiés, elle constitue comme la forme de leurs supplications personnelles. Elle atteint son degré le plus élevé dans les états d'oraison supérieurs où l'âme est en quelque sorte absorbée en Dieu.

Or, c'est un fait que Dieu, dont la science est universelle (I *Sam.*, XVI, 7 ; I *Reg.*, VIII, 39 ; *Ps.* VII, 10, etc.), connaît les

---

(86) Non pas : une première communication de l'Esprit.

(87) *τῇ ἐλπίδι = ἐφ' ἐλπίδι.*

(88) ORIGÈNE (*De orat.*, II, 1) a soutenu les deux exégèses. Les expressions du texte grec ne permettent guère de bloquer ensemble les deux sens. ZAHN et KÜHL obtiennent un sens assez nuancé en rattachant *καθὸ δεῖ* à *οὐκ οἴδαμεν* : Nous ne savons pas, dans la mesure où nous devrions le savoir, ce que nous devons demander. Peut-être leur interprétation, comme le note le P. LAGRANGE, *op. cit.*, p. 211, est-elle un peu subtile.

vœux de l'Esprit et apprécie leur conformité avec ses desseins éternels : ils ont pour objet les saints, c'est-à-dire les chrétiens, ils demandent leur glorification. De tels désirs ne sauraient être frustrés.

d) Les exigences du plan divin (VIII, 28-30).

Paul apporte un dernier argument à sa thèse. Il nous présente la gloire éternelle comme le terme assigné par la prédestination divine à l'évolution surnaturelle des privilégiés de l'éternelle prescience. Or, à l'ordre des intentions efficaces qui constituent la prédestination doit se conformer et se confondre, en fait, l'ordre des réalisations.

Nous savons, en effet, déclare saint Paul que Dieu (89) fait tout concourir au bien de ceux qui l'aiment (ἀγαπῶσιν) et qui par un décret de pure bienveillance ont été efficacement appelés (τοῖς κλητοῖς) à la Foi. Paul s'adresse à tous les chrétiens ; ils sont tous compris dans cette catégorie, puisque, baptisés, ils ont correspondu à l'appel ; le décret divin (κατὰ πρόθεσιν) mentionné ici est donc absolu, effet d'une volonté conséquente.

Tout concourt au salut de ces heureux appelés. Paul va le prouver en déployant aux yeux de ses lecteurs les richesses du plan divin, en traçant les grandes lignes de l'économie surnaturelle considérée, d'abord, dans la pensée de Dieu, puis envisagée à travers les étapes de sa réalisation historique, les deux ordres s'impliquant de point en point.

1° Le salut des appelés dans la pensée de Dieu (VIII, 29).

Dieu a connu d'avance (προέγνω) les candidats à la gloire. Il s'agit ici d'un acte de l'intelligence divine discernant, sans que l'on puisse assigner la cause de ce discernement (prévision de la persévérance dans la Foi : CORNÉLY), ceux qui seraient fidèles. Que cet acte ait été accompagné d'une « prédilection », c'est ce que le sens de προγιγνώσκειν, apparenté à γιγνώσκειν (équiv. de יָדַע, s'intéresser avec amour) (90) auquel il ne fait qu'ajouter une nuance d'antériorité, autorise à croire et permet de défendre. Il ne faudrait pourtant pas aller jusqu'à traduire προέγνω par l'expression : *il a choisi* (91). L'idée qui domine dans προέγνω, c'est la *prescience*.

---

(89) Πάντα est compl. dir. (*Vulg.*, CORNELY en font un sujet). Nous lisons dans saint Thomas : *et ideo Deus omnia convertit in bonum.*

(90) *Amos*, III, 2 ; *Ps.*, I, 6 ; *Mt.*, VII, 23 ; *Gal.*, IV, 9 ; *I Cor.*, VIII, 3 ; XIII, 12 ; *II Tim.*, II, 19.

91) ALLO, ZAHN, JÜLICHER.

Or, ceux que Dieu a connus d'avance, il les a aussi destinés d'avance à épouser la ressemblance de son Fils, constitué ainsi premier-né de frères nombreux. L'acte dont il est ici question (προώρισεν) ressortit à la raison pratique et, comme tel, se trouve placé sous le *dominium* de l'infrustrable volonté divine : c'est l'acte de *prédestination*, il tient compte des dispositions des fidèles. Son terme n'est pas seulement la configuration initiale au Christ, obtenue par la grâce sanctifiante, la filiation adoptive, la présence et l'action de l'Esprit-Saint. C'est la conformité parfaite, impliquant la glorification des fidèles dans leur âme et dans leur corps.

Par conséquent, dans la pensée divine, ou, si l'on veut dans l'ordre des prévisions éternelles, l'appel efficace à la Foi, résultat de la prescience bienveillante de Dieu, terme immédiat de la prédestination, n'est que le premier acte d'une série mystérieuse dont le dernier doit être la glorification de l'appelé.

2° L'enchaînement des actes salutaires (VIII, 30).

A l'ordre des intentions efficaces correspond celui des exécutions. L'éternité était le domaine des prévisions, le temps sera celui des réalisations. C'est la vocation à la Foi qui en ouvre la série : les prédestinés ont été efficacement appelés (ἐκάλεσεν). Leur correspondance à l'appel divin assura leur justification (ἐδικαίωσεν). Maintenant donc qu'ils ont été justifiés, ils ne sauraient manquer d'atteindre à la gloire qui achèvera de clore le cycle des opérations salutaires. On s'attendrait à un futur. Paul emploie l'aoriste ; il se permet « *une anticipation de certitude* » : Dieu a glorifié (ἐδόξασεν) déjà les chrétiens justifiés.

Assurément, la thèse de l'Apôtre reçoit une inébranlable corroboration de cette éclatante révélation du plan divin. Tel qu'il nous est proposé, celui-ci permet à la conclusion de s'affirmer certaine. La seule difficulté qui reste est celle-ci : les *chrétiens* étaient-ils tous compris dans l'éternelle prévision qui mesure la *prédestination* ? Tous les *appelés* sont-ils *prédestinés?* On peut, cependant, ne pas tenir compte de cette objection, et maintenir, grâce à quelques distinctions utiles, le raisonnement de l'Apôtre dans toute sa force.

Il suffira d'admettre que Paul fait ici abstraction des non-prédestinés. Puisqu'il veut encourager les fidèles, il n'est pas tenu de supposer que certains d'entre eux — ce qui n'est pas dans l'ordre — se mettront dans le cas d'être réprouvés. On remarquera surtout que l'Apôtre envisage l'ensemble des chrétiens, et non des individus isolés. Or l'assemblée des chrétiens,

comme telle, est prédestinée et, dès lors, marche avec sécurité vers la gloire que, déjà, par beaucoup de ses membres, elle a effectivement atteinte.

4. Conclusion. (VIII, 31-39.) C'est une clameur prolongée de confiance ! L'Apôtre envisage la situation des fidèles, il en note avec des accents de triomphe l'inébranlable sécurité, la souveraine stabilité.

1° L'inébranlable sécurité.

Dieu même est avec les chrétiens, Dieu qui n'a pas épargné son propre Fils, qui l'a livré à la mort, qui a tout donné avec lui aux fidèles. Serait-ce lui qui nous accuserait à son tribunal ? Mais il nous a justifiés ! Le Christ pourrait-il nous condamner ? Mais il est mort pour nous, il est ressuscité pour notre justification, il siège à la droite de Dieu pour notre glorification, il intercède même en notre faveur !

2° La souveraine stabilité.

Rien ne peut séparer les fidèles de la charité du Christ. Paul énumère, dans une envolée splendide, où résonne le fracas des batailles que l'Eglise aura bientôt à engager, les impuissants adversaires dont se rit l'amour de Jésus, à jamais vivant dans le cœur des justifiés, comme le gage suprême de leur condition glorieuse.

§ IV. — La question juive (IX-XI).

Des sommets où l'Apôtre vient de s'élever, son regard se porte vers la grande misère du peuple juif. Comme il n'y a aucune comparaison possible entre le triomphe qui vient d'être décrit et l'humiliation infligée à la nation choisie, ainsi ne lisons-nous aucune formule de liaison entre la troisième section de la partie dogmatique et la section précédente.

Les poètes de nos jours, note le P. Lagrange, écriraient : *Silence.*

Et pourtant il fallait ébaucher une explication du problème fameux : Comment, si la justification s'obtient par la Foi au Christ, le peuple élu pour conserver les promesses et préparer les voies au Messie, reste-t-il seul, et obstinément, en dehors du salut messianique.

Angoissante question ! Paul l'envisagera sous ses divers

aspects. Les desseins insondables de Dieu, la culpabilité inexcusable du peuple choisi, l'espérance fondée d'un meilleur avenir : telles seront les réponses qu'il balbutiera pour l'instant et qui, somme toute, suffisent à écarter l'objection qui se prévaudrait de l'endurcissement des Israélites pour conclure à la fausseté des dogmes évangéliques.

A. — Les desseins insondables de Dieu (IX, 1-29).

1. Douleur de Paul au sujet des Juifs. (IX, 1-5.)

C'est une douleur sincère, nullement feinte (92). La déclaration de l'Apôtre, en effet, procède du Christ (λέγω ἐν Χριστῷ) dont Paul est un membre vivant ; elle est garantie par le témoignage intime de sa conscience (93), soumise elle-même aux impulsions du Saint-Esprit ; en définitive, Paul affirme sa douleur en conscience, dans le Christ et avec l'Esprit. Douleur immense, d'ailleurs, angoisse incessante ! N'a-t-elle pas pour cause le plus pénible des malheurs : le rejet des Juifs ? Pour les sauver, eux ses frères, ses parents selon la chair, il accepterait l'impossible (ηὐχόμην, irréel, sans ἄν, cf. *Gal.*, IV, 20 : habituel dans la *koinè*) : d'être anathème, à jamais séparé du Christ Jésus ! Langage de sentiment plutôt que désir rationnel : l'Apôtre veut dire qu'il serait prêt à tous les sacrifices pour arracher ses frères à la réprobation.

Si grands, en effet, sont leurs privilèges ! Ils sont les descendants d'Israël (*Gen.*, XXXII, 29) : depuis longtemps, déjà, fils adoptifs de Dieu et, à ce titre, spécialement chéris de lui (*Ex.*, IV, 22 ; *Deut.*, XIV, 1) ; au milieu d'eux s'est révélée sensiblement la gloire de Jahvé, la Schekinah (*Ex.*, XL, 34 ; I *Reg.*, VIII, 10, 11), signe évident de la présence spéciale du Seigneur parmi son peuple ; c'est à eux qu'appartiennent les alliances (αἱ διαθῆκαι ; *Vulg.*, *sing*), conclues entre Dieu et leurs pères (*Gen.*, XV, 18 ; XVII, 2 ; *Ex.*, II, 24 ; XXIV, 7), la législation mosaïque, prélude de l'Evangile et le culte véritable, ignoré des Nations ; ils sont les dépositaires des promesses messianiques ; de leur sein sont sortis les patriarches, de leur race est né le Messie (ὁ Χριστός) qui est, au-dessus de tout, Dieu béni à jamais !

Le v. 5 contient une éclatante affirmation de la divinité du Christ. Les rationalistes, ne pouvant contester l'authenticité de la déclaration, prétendent que Jésus-Christ n'en est pas

(92) Attestation dans les mêmes termes en *I Tim.*, II, 7.

(93) συμμαρτυρούσης : c'est un co-témoignage : l'affirmation de Paul est déjà, en effet, un témoignage.

l'objet, mais Dieu le Père. La mention du Christ se terminerait après κατὰ σάρκα ou, du moins, après ἐπὶ πάντων. Jahvé, le Seigneur d'Israël, serait le Dieu béni par l'Apôtre. Une telle prétention ne saurait être raisonnablement soutenue. Elle a contre soi les témoignages conjugués de la critique externe et de la critique interne (94).

a) Témoignage de la critique externe.

Les manuscrits onciaux correctement ponctués, l'ensemble des versions anciennes (*Syr.*, *Vulg.*, *Eth.*, *Arm.*, *Goth.*) présentent la finale contestée comme ayant pour objet le Christ. La tradition patristique se montre très favorable à la ponctuation communément admise et au sens reconnu par les versions. Pères grecs (St Irénée, St Hippolyte, Origène, St Athanase, St Basile, St Chrysostome, St Cyrille d'Alexandrie) et Pères latins (Tertullien, St Cyprien) ont utilisé ce texte pour démontrer la divinité de Notre-Seigneur.

b) Témoignage de la critique interne.

Le contexte prochain fournit un bon appui à la ponctuation traditionnelle et à l'interprétation des Pères. On ne voit pas ici la raison, manifeste en d'autres passages (*Rom.*, I, 25 ; XI, 36 ; II *Cor.*, XI, 32), de rendre au Père un hommage d'actions de grâces. Au contraire, la mention restrictive de l'humanité du Sauveur (κατὰ σάρκα) semble appeler, comme réplique, une attestation de sa divinité (Cf. *Rom.*, I, 3, 4). La place même du mot εὐλογητός paraît s'opposer au rapprochement de cette péricope avec celles où, d'évidence, c'est Dieu le Père qui est béni (Cf. II *Cor.*, I, 3 ; *Eph.*, I, 3 ; I *Petr.*, I, 3 ; noter *Mt.*, XXIII, 39 ; *Marc.*, II, 9 ; *Luc.*, I, 68 ; XIII, 35 ; XIX, 38).

Le contexte éloigné accrédite ces remarques. Il n'était point nouveau pour Paul de placer très explicitement Jésus au-dessus de tout (I *Cor.*, VIII, 6 ; XV, 28 ; II *Cor.*, I, 20 ; *Col.*, I, 16-19). N'avait-il pas déjà affirmé à plusieurs reprises sa divinité (*Act.*, XX, 28 ; *Rom.*, VIII, 32) ?

2. Le rejet des Juifs et la fidélité de Dieu. (IX, 6-13.)

L'affliction de Paul ne l'empêche point d'apprécier sagement la conduite du Seigneur. Il affirme que le rejet de ses malheureux compatriotes ne saurait mettre en cause la fidélité

(94) Cf. Cornely, *op. cit.*, *ad locum* ; Durand, R. B., 1903, p. 550-570 ; * Godet, * Sanday, * Westc.-Hort.

des oracles divins. Ils concernaient Israël : c'est vrai, mais l'Israël véritable. Or l'Israël véritable ne doit pas s'identifier avec l'Israël historique. Paul établit cette vérité par des affirmations autoritaires que viennent corroborer des preuves de fait. Les descendants d'Israël le Patriarche (*οἱ ἐξ Ἰσραήλ*, nom donné par Dieu à Jacob) ne font pas tous partie du vrai peuple d'Israël (*Vulg. : sunt Israelitae*) v. 6b ; tous les fils d'Abraham selon la chair ne sont pas ses enfants véritables, v. 7 ; on n'est pas enfant de Dieu, pour parler plus exactement, v. 8, du seul fait qu'une descendance charnelle agrège à la race patriarcale. Il faut naître d'Israël et d'Abraham selon un autre procédé pour lui être affilié à titre de descendant authentique, pour avoir part, en un mot, à leurs privilèges. Le langage des faits n'est-il pas éloquent ? Une sélection est opérée par Dieu dès l'origine. Ismaël et Isaac sont tous les deux fils d'Abraham. C'est Isaac le fils de la Promesse, né de la Foi du patriarche, qui sera le premier anneau de la Descendance et l'image de la postérité véritable (95). On pouvait objecter qu'Isaac et Ismaël n'étaient frères qu'à demi. Mais la réponse est aisée. Esaü et Jacob furent conçus ensemble et d'un seul homme (96) dans le sein de Rebecca et pourtant, même avant leur naissance, alors que rien ne les distinguait, Dieu mit entre eux des différences : Esaü ne partagera pas les avantages de la race choisie. Il servira Jacob (97). Dieu ne l'a pas aimé comme son frère (98). Ainsi donc, l'Israël véritable, celui des Promesses, ne doit pas se confondre avec le peuple juif, avec la race terrestre des patriarches. Il n'est autre que le peuple chrétien ; or en celui-ci se vérifient pleinement les oracles prophétiques.

3. Les procédés divins et la justice. (IX, 14-18.)

Il est donc entendu que la fidélité de Dieu est sauve. Mais n'est-ce pas au détriment de sa justice (*μὴ ἀδικία, Vulg., iniquitas*, trad. défect.) ? Loin de là ! Et Paul d'établir la compatibilité du choix divin, indépendant des œuvres d'un chacun, avec la justice infinie du Seigneur. C'est un argument d'autorité qui se présente tout d'abord sous la plume de l'Apôtre. Jahvé a dit à Moïse (*τῷ Μωϋσεῖ γὰρ λέγει*, non *τῷ γὰρ...*) : Je ferai miséricorde à qui je fais miséricorde et j'aurai compas-

(95) *Gen.*, XVIII, 10, 14.

(96) *κοίτη*, lit, couche, euphémisme ; cf. *Nombr.*, XXX, 18 ; *Jug.*, XXI, 11 ; *Sag.*, III, 13, 16 et, pour plus de précision : *Nombr.* V, 20 ; *Lév.*, XVIII, 20, 23.

(97) *Gen.*, XXV, 19, 23.

(98) *Mal.*, I, 2.

sion de qui j'ai compassion. La citation est tirée des LXX et conforme au texte hébreu, exception faite du temps des premiers verbes (hébr. וְרִחַמְתִּי וְחִנֹּתִי = sens de présents). Dieu se conforme donc à une loi de sa nature toute-puissante et libre, quand il opère ses choix. A ce titre, il ne saurait agir injustement. Mais le texte comporte, à notre avis, un sens plus profond. A celui qui bénéficie de la grâce divine, sans apporter de son cru aucune œuvre, Dieu confère, en lui donnant bienveillamment sa faveur, les qualités qui justifient le choix gratuit dont il l'honore. Tout dépend donc de la volonté divine, mais cette volonté crée, en s'exerçant, la justice même de ses procédés (99). — A la preuve d'autorité, Paul joint un fait qui vient illustrer la doctrine : l'exemple du Pharaon. On lit dans l'Ecriture cette parole que Dieu lui adressa (100) : Je t'ai suscité précisément pour manifester ma puissance en ta personne et pour que mon nom soit célèbre sur toute la terre. Paul cite d'après la version alexandrine, mais se permet de la modifier ἐξήγειρά σε, au lieu de διετηρήθης ; εἰς αὐτὸ τοῦτο au lieu de ἕνεκεν τούτων, etc...) : l'hébreu reste convenablement reproduit. La parole divine atteste que le choix du Pharaon et son élévation au trône furent voulus de Dieu qui se proposait de manifester en lui, en suite des résistances dont il se rendrait coupable, sa puissance et sa gloire.

Il faut donc conclure que Dieu dispense à son gré sa miséricorde, il produit en son obligé les dispositions convenables ; quand il endurcit, il a laissé se constituer librement chez celui qu'il châtie le motif de ses sévérités.

4. Les procédés divins et la responsabilité humaine. (IX, 19-29.)

Les nuances dont l'exégèse entoure la pensée de saint Paul ne sont guère perceptibles à un esprit vulgaire. Aussi l'objectant fictif ne prend garde qu'à la part de Dieu dans la conduite de l'homme, il ne discerne pas les modalités selon lesquelles opère la volonté divine, il accuse Dieu d'orienter lui-même la créature dans la voie du péché. De quoi se plaint-il alors ? Peut-on résister à son divin vouloir ? C'est la question du droit de Dieu que l'objectant soulève.

Paul commence par lui opposer, non sans quelque ironie, une fin de non-recevoir. Ah vraiment (μενοῦνγε) ! L'*homme* osait ainsi disputer avec *Dieu* ? C'est un peu comme si l'objet façonné (τὸ πλάσμα) se plaignait à l'ouvrier de sa condition (τί με

(99) Dom Delatte, *op. cit.*, II.
(100) *Ex.*, IX, 16.

ἐποίησας οὕτως ;), alors que, très certainement (ἢ οὐκ ἔχει), le potier, maître de sa matière, a l'incontestable droit d'en faire ce qu'il veut : un vase de luxe ou un vase vulgaire.

A la fin de non-recevoir, l'Apôtre va joindre un argument, au moins ébauché, susceptible de servir de réponse indirecte. L'allégorie du potier y sera utilisée, mais ne s'y trouvera point appliquée à la lettre. Le texte est à regarder de près.

« Si Dieu voulant montrer sa colère et déployer sa puissance, a supporté, avec beaucoup de patience, les vases de colère, préparés pour la perdition, afin de manifester la richesse de sa gloire sur les vases de miséricorde préparés dans ce but (c'est-à-dire) : sur nous qu'il a appelés non seulement d'entre les Juifs, mais aussi d'entre les Gentils.:. s. e. qu'aurez-vous à objecter (101) ? »

Il semble que l'Apôtre veuille insinuer ceci : Malgré les exigences (εἰ δὲ θέλων, cf. PRAT., *op. cit.*, I, pp. 362 ss.) de sa justice et de sa puissance, Dieu a supporté, avec beaucoup de longanimité, les vases de colère, préparés (*d'eux-mêmes ;* κατηρτισμένα est un *moyen*) pour la perdition (on ne dit pas que c'est lui qui les prépare, la mise en valeur de la comparaison reste donc dans les procédés de l'application parabolique). Ainsi se propose-t-il de manifester, avec un éclat accentué par le contraste, la richesse de sa gloire sur les vases de miséricorde préparés (*par lui ;* ἃ προητοίμασεν) dans ce but... Aucune objection ne saurait, dès lors, être sérieusement articulée, car l'attitude de Dieu à l'égard des vases de colère est empreinte de patience et de bonté : il supporte et attend avant de condamner et, s'il condamne, c'est pour que sa gloire triomphe.

Paul n'avait pas terminé sa réplique. L'appel à la foi, adressé aux Juifs et aux Gentils, sans distinction, lui devait, en effet, remettre en mémoire les oracles divins relatifs à la conversion des païens et au rejet des Juifs infidèles. En somme, n'était-ce pas aux prédications divines, qui se réalisaient de point en point, qu'il y avait surtout lieu d'en appeler pour justifier la conduite de Dieu ? Aussi l'Apôtre multiplie-t-il les citations, démontrant avec *Osée* (I, 10 ; II, 24) que la masse des païens devait un jour devenir le peuple de Dieu, alors qu'au contraire, mais conformément aux prédictions d'*Isaïe* (X, 22 ; I, 9), la majorité de la nation juive sombrerait dans l'incrédulité.

---

(101) PRAT, *op. cit.*, I, 362 ss.

B. — Inexcusabilité des Juifs (IX, 30-X).

L'impression dominante produite par les considérations qui précèdent est, à n'en pas douter, celle-ci : Les cœurs des hommes sont aux mains de Dieu comme l'argile entre les doigts du potier. Tout au plus, la réponse à la dernière objection laisse-t-elle entrevoir quelque issue au mystère — et encore une issue mystérieuse — du côté de la liberté humaine. C'est pourtant en l'homme que Paul va chercher maintenant les raisons qui légitiment les sévérités divines. Les Juifs ont, somme toute, mérité leur sort : ils ont méconnu le procédé de la vraie justice, ils ont ignoré même la nature de la justice véritable, ils ont résisté positivement aux enseignements de l'Evangile.

1. Les Juifs ont ignoré le procédé de la vraie justice. (IX, 30-33.)

L'erreur des Juifs est énoncée en termes explicites. L'Apôtre lui donne son maximum de relief en la mettant en contraste avec le succès des Gentils. Les uns et les autres nous sont présentés sous la figure de coureurs (Cf. I *Cor.*, IX, 24 ; *Philip.*, III, 12-14). Les Gentils, qui poursuivaient, en réalité, tout autre but que la justice, ont cependant atteint la justice : c'est qu'ils ont cru. Les Juifs, eux, qui poursuivaient une loi de justice, c'est-à-dire la Loi de Moïse, capable d'orienter les âmes vers la justice (102), n'ont pas même atteint cette loi : c'est qu'ils sont partis du mauvais pied, ils ont mis les œuvres à la base de tout et ignoré le rôle de la Foi, seul moyen pourtant, d'atteindre, par delà la Loi, à la justice véritable. Aussi se sont-ils heurtés à la pierre d'achoppement, dont Isaïe avait prédit les bons et les mauvais effets, c'est-à-dire à Jésus-Christ, rocher de scandale pour les coureurs peu clairvoyants, mais principe de salut pour les croyants (Cf. *Is.*, XXVIII, 16 ; VIII, 14 ; I *Petr.*, II, 6-11).

2. Les Juifs ont méconnu la nature de la vraie justice. (X, 1-13.)

Paul, assurément, appelle de tous ses vœux le salut de ses frères : c'est un fait qu'ils sont zélés, dans l'ensemble, pour la gloire de Dieu et les rites légaux, qui, à leur sens, pouvaient seuls la procurer. Mais ils n'ont pas des desseins de Dieu une connaissance profonde (*οὐ κατ'ἐπίγνωσιν*) (103). Ils ont mécon-

(102) THOM., JÜLICHER. Il n'y a pas ici, comme le veut Chrysostome, un hypallage : *νόμος δικαιοσύνης* n'équivaut pas à *δικαιοσύνη νόμου*. Dès lors, il ne saurait s'agir de justice légale.

(103) Cf. *Eph.*, I, 17 ; IV, 13 ; *Col.*, I, 9, 10 ; II, 2.

nu (104) tout particulièrement la nature de la vraie justice. Ils l'ont considérée comme une œuvre humaine, que l'on acquérait par ses efforts et qui, par le fait, appartenait en propre à l'homme, comme l'objet fabriqué est la propriété de l'artisan. Or la justice véritable est un don de Dieu, elle est conférée par grâce, elle ne veut pas être due au travail de l'homme. Quel abîme entre les deux conceptions ! L'opposition était irréductible : aussi les Juifs ne se sont pas soumis aux procédés de la Justice authentique, de la justice dont Dieu est l'auteur.

Et, pourtant, la Loi acheminait au Christ et, le Christ venu, elle devait disparaître, pour que la justice fût accordée à tout croyant. N'était-ce pas une indication sur la nature de la justice véritable ? D'ailleurs, Moïse (*Lév.*, XVIII, 5) présentait la justice que confère la Loi (*τὴν δικαιοσύνην τὴν ἐκ* [*τοῦ*, SODEN] *νόμου*) comme le fruit du travail de l'homme : c'est une justice d'efforts, compliquée, presque inabordable. Or l'Ecriture oppose aux difficultés de cette justice l'accès facile que nous offre la justice qui vient de la Foi. C'est elle-même qui célèbre la simplicité de ses voies : Paul met sur ses lèvres quelques déclarations du *Deutéronome* (XXX, 12-14) librement citées et dont l'accommodation paraîtra quelque peu recherchée. Point n'est besoin de monter au Ciel pour y chercher un Sauveur, puisque le Verbe s'est incarné ; point n'est besoin de descendre dans l'abîme, puisque Dieu en a rappelé le Christ. Il suffit (c'est toujours la justice qui parle ; *Vulg. : quid dicit Scriptura ?*) de croire de cœur que Jésus est le Seigneur et de confesser de bouche que Dieu l'a ressuscité : à ce compte, on est dans la voie du salut. Tel est bien l'enseignement de l'Ecriture, d'après laquelle la foi en Jésus suffit (*Is.*, XXVIII, 16) à tous les hommes, sans distinction de race : aux Juifs et aux Gentils (*Ἕλληνος*), pour être sauvés : le nom de Jésus, voilà le nom Sauveur (*Joël*, II, 32 ; *Act.*, II, 21). Comment les Juifs ont-ils pu demeurer dans l'aveuglement ?

3. Les Juifs n'ont pas obéi à l'Evangile. (X, 14-21.)

Et pourtant l'ignorance des Juifs touchant le procédé véritable de la justice, leur connaissance même de la justice vraie ne paraissent pas encore les placer dans un cas bien caractérisé de culpabilité formelle. Ont-ils été suffisamment informés ? Car — et c'est bien le sens des interrogations pressées que l'Apôtre accumule — pour invoquer il faut croire ; il faut avoir entendu celui (*gr. ἀκούειν τινός*, non *περί τινος* ;

(104) *ἀγνοοῦντες* dit plus qu'une ignorance, c'est une méconnaissance.

Vulg., : *ei* ; *Corn.* : *de quo*, à tort) qui se propose à la Foi ; on ne saurait l'entendre, dans l'hypothèse actuelle, que par les messages des prédicateurs, et la prédication autorisée exige une mission de qui de droit. C'est ainsi qu'*Isaïe* (LII, 7, cité d'après l'hébreu) saluait à l'avance les messagers du Christ, dispensateurs de tous les biens.

Vains propos que tout cela ! Les prédicateurs autorisés sont venus, mais l'ensemble de la nation juive a refusé d'obéir à leur voix. Isaïe l'avait prédit (LIII, 1), dans un oracle messianique au sens littéral : Qui a cru à notre prédication ? s'écriait-il, insinuant nettement que, parmi les fils d'Israël, principalement visés par la prophétie, un grand nombre, presque tous, se montreraient indociles.

Peut-être, cependant, n'ont-ils pas entendu ? Allons donc ! Conformément aux paroles de David (*Psaume* XVIII [*hébr.* XIX], 5), dont le sens littéral se prête bien à l'accommodation de l'Apôtre, la voix [des prédicateurs] s'est répandue par toute la terre et leurs paroles ont atteint les extrémités du monde connu.

Serait-ce possible qu'ils n'aient pas compris ? Il est bien difficile de l'admettre, si l'on considère attentivement les prophéties. De longs siècles à l'avance, Moïse annonçait, dans un célèbre cantique (*Deut.*, XXXII, 21), cité par l'Apôtre d'après le grec des LXX, bien traduit de l'hébreu, que l'aurore divine exciterait un jour, aux temps messianiques, la jalousie et le dépit des Juifs à l'égard d'un peuple de rien (ἐπ' οὐκ ἔθνει), d'un peuple insensé (ἀσυνέτῳ). Or, on n'est jaloux que du *bien* que les autres possèdent et, parfois, le dépit de voir les autres en possession d'un bien que l'on ne croyait dû qu'à soi aveugle les caractères orgueilleux et les détourne de poursuivre ce bien. Ainsi, les Israélites reconnurent la valeur de l'Evangile accueilli par les Gentils et leur dépit orgueilleux seul les empêcha de marcher sur les traces des Nations. Ils sont *coupables*.

Aussi bien, Isaïe confirme ce sentiment. Aux Gentils, qui ont sans hésitation accepté le message évangélique et, pour ainsi dire, trouvé Dieu à l'improviste, presque sans s'en douter, tant l'évidence du témoignage était fulgurante, le Prophète opposait la conduite d'Israël que les appels réitérés du Seigneur n'ont pu convaincre, qui s'est établi dans la contradiction et la rébellion. Son incrédulité est vraiment *inexcusable*.

C. — Perspectives consolantes (XI).

Nous avons déjà noté que les considérations de Paul sur la culpabilité des Juifs (X) atténuaient l'impression sévère laissée dans l'esprit par les déclarations du Ch. IX^{e} où la des-

tinée éternelle de l'homme et, dans l'espèce, la réprobation d'Israël, se trouvaient placées sous la mouvance des irréformables décrets de Dieu. Il est de même incontestable que le Ch. XI[e] de l'Epître vise à définir exactement la portée du rejet des Juifs. Jusqu'alors, il semblait universel et pouvait paraître définitif. L'Apôtre va montrer qu'il ne fut que partiel et qu'il ne sera que temporaire.

1. La réprobation des Juifs ne fut que partielle. (XI, 1-10.)

Deux preuves sont apportées (XI, 1-6) et la conclusion qui s'en dégage sera maintenue, malgré les jugements contraires que les faits pourraient suggérer à un observateur superficiel. La première preuve, c'est l'exemple de Paul. Il est vraiment israélite, puisque de la race d'Abraham et de la tribu de Benjamin (*Philip.*, III, 5). Or il n'a pas été rejeté. La seconde preuve se fonde sur la valeur typique d'un fait de l'ancienne Loi. Alors qu'au temps d'Elie, la nation juive paraissait tout entière en dehors des voies de Dieu, sept mille hommes étaient pourtant demeurés fidèles au Seigneur (105). Symbole de ce qui se passait aux jours présents. Un reste (λίμμα), gratuitement choisi (κατ'ἐκλογὴν χάριτος), nullement, par conséquent, tributaire des œuvres, se maintenait dans les voies de Dieu, perpétuant la fidélité d'Israël et limitant l'extension du rejet divin.

Il pouvait sembler paradoxal qu'un choix tout gratuit eût procuré à un petit nombre ce que la masse de la nation juive recherchait encore avec âpreté (ἐπιζητεῖ, présent) : tel est le sens de l'interrogation marquée au coin de l'étonnement : τί οὖν ; c'est pourtant bien vrai, déclare l'Apôtre : le petit groupe des élus (ἡ ἐκλογή) a obtenu gratuitement ce que l'ensemble d'Israël poursuit avidement par les œuvres et n'a point encore atteint (ἐπέτυχεν, aoriste). Ainsi, pour n'avoir pas voulu abandonner leurs conceptions étroites, la plupart (οἱ λοιποί, les autres, opposés aux choisis, mais le grand nombre) des Israélites ont été frappés d'endurcissement. En eux se vérifient, aujourd'hui, des oracles anciens prononcés contre leurs pères. ISAÏE (XXIX, 10), MOÏSE (*Deut.*, XXIX, 3, 4) et DAVID (*Ps.* LXVIII, [*Hébr.*, LXIX], 23) avaient prédit, en effet, l'aveuglement futur

(105) *I Reg.*, XIX, 10. C'est le point important, le fait qui sert de preuve à la thèse de saint Paul. La manière dont l'Apôtre présente la situation ne correspond pas exactement à l'expression littérale du Livre des Rois, mais elle ne fait qu'expliciter le récit et, somme toute, n'ajoute rien qui n'y soit formellement indiqué.

de la nation théocratique, le scandale qu'un jour elle trouverait dans ses privilèges (ἡ τράπεζα), l'esclavage prolongé que lui imposerait la Loi. — Cependant le sort de la masse ne doit pas faire oublier l'ineffable bienfait de l'élection gracieuse du petit nombre.

2. Le rejet des Juifs ne sera que temporaire. (XI, 11-32.)

Telle est la seconde considération rassurante. Plusieurs développements de Paul vont la mettre en valeur. Ils sont amorcés par la question même qui prélude au thème nouveau. L'élection d'un petit nombre engage, en effet, à rechercher s'il n'y aurait pas quelque espoir au sujet des « rejetés ». Ils ont bronché, ils se sont heurtés, c'est entendu ; mais sont-ils donc tombés à plat (μὴ ἔπταισαν ἵνα πέσωσιν ;). Non certes. La perfection de l'économie du salut, la sainteté de leurs origines, les anomalies de la situation présente permettent d'entrevoir la conversion des Juifs.

a) La conversion des Juifs dans l'économie du salut (XI, 11-14).

Tout d'abord, la chute des Juifs (παράπτωμα, le faux-pas) a été pour les Gentils une occasion de salut. Repoussés par Israël, les Apôtres se sont tournés vers les Païens. Paul, tout particulièrement, n'a jamais omis d'agir de la sorte (XI, 13 ; Cf. *Actes*, XIII, 46). Heureuse faute, en ce sens, que la faute des Juifs ! Mais la conversion des Gentils doit provoquer la jalousie (εἰς τὸ παραζηλῶσαι αὐτούς) d'Israël (XI, 11). Paul se propose ce but, lorsqu'il accomplit fidèlement son ministère au milieu des nations (XI, 14). Israël se convertira et rétablira à son profit les relations anormales qu'avait entraînées sa chute et qui le rendaient tributaires des Païens. Si, en effet, le faux-pas des Juifs et la déchéance (ἥττωμα, *Vulg.*, *diminutio* : il s'agit plutôt d'un amoindrissement *qualitatif*) qui s'en est suivie furent pour le monde des Gentils une occasion de biens inappréciables, combien mieux, et plus justement encore (πόσῳ μᾶλλον), leur état parfait (τὸ πλήρωμα, leur réunion plénière) ne procurera-t-il pas de richesses (XI, 12) ! Rejetés, ils ont servi à la réconciliation du monde, réintégrés (πρόσλημψις), ils deviendront le principe de bienfaits incomparables (ζωὴ ἐκ νεκρῶν) : rien ne retardera plus l'entrée des fidèles dans la gloire (LAGRANGE, *op. cit.*, p. 278). Il ressort de ces diverses considérations que la conversion des Juifs apparaissait aux yeux pénétrants de saint Paul comme un facteur essentiel de la consommation plénière de l'économie chrétienne.

b) La conversion des Juifs réclamée par leurs origines (XI, 15, 16).

Les origines du peuple juif exigent pour les fils de la race ce traitement d'honneur. Deux comparaisons vont éclairer cet aspect du problème et permettre d'entrevoir la solution qu'il doit un jour recevoir. Quand les Israélites (Cf. *Nombr.*, XV, 18) cuisaient leur pain, ils devaient prélever sur la pâte un gâteau pour l'offrir à Jahvé en don particulier. C'était l'offrande des *prémices* et la masse entière en était sanctifiée. De même les patriarches, portion choisie d'Israël, ont été consacrés au Seigneur. Ils furent les *prémices* du peuple élu. L'ensemble de la nation doit participer effectivement, un jour, à la sanctification qu'en droit ils lui ont acquise. Une seconde suggestion vient renforcer encore les prévisions rassurantes de l'Apôtre. Comme les rameaux reçoivent leurs sève des racines et valent ce que vaut la sève nourricière, ainsi le peuple juif qui reçoit des patriarches ses énergies vitales exige de partager la sainteté de la race. Par conséquent, les origines de la nation juive, aussi bien que la consommation de l'économie chrétienne, postulent le retour d'Israël au Seigneur.

c) La conversion des Juifs seule issue à la situation présente (X, 17-24).

Enfin, l'insertion des Gentils sur le tronc du Judaïsme ne va pas malgré tout sans présenter une singulière anomalie. Paul ne la dissimule point. Il met en garde les pagano-chrétiens contre l'orgueil que pourrait provoquer en eux le sentiment d'être greffés, eux les rejetons de l'olivier sauvage, à la place des rameaux détachés de l'olivier franc, sur le tronc qui porte la racine nourricière : c'est, en effet, la racine qui les soutient ; ils n'ont été entés que pour tenir la place des rameaux francs ; ils doivent à leur foi la situation privilégiée qu'ils occupent ; la sévérité divine, dont les rameaux francs ont été victimes, se pourrait bien un jour, et à combien plus juste titre, exercer contre eux, s'ils ne répondaient pas à la bonté du Seigneur par une bonté reconnaissante : les Juifs, enfin, reprendront leur place, s'ils acceptent la foi : ils seront entés de nouveau sur leur propre olivier et beaucoup plus facilement que les rejetons sauvages. Autant de considérations qui insinuent fortement que les Juifs se convertiront un jour.

d) La conversion des Juifs est assurée (XI, 25-32).

Aussi bien, l'Apôtre en fait l'aveu : il dévoile le mystère.

LE PARTHÉNON

Après l'entrée des Païens dans l'Eglise, les Israélites à leur tour embrasseront la Foi. *L'Ecriture l'affirme* (*Is.*, LIX, 20 : XXVII, 9) : l'œuvre du Libérateur, sorti de Sion, doit ôter l'impiété de Jacob et l'alliance divine contractée dès longtemps entre Jahvé et son peuple ne sera vraiment parfaite qu'après la totale purification des Juifs.

Les *motifs d'exclusion* qui les ont fait rejeter et servir ainsi au bien des Païens ne peuvent contrebalancer le *choix divin* qui les place avec leurs pères dans l'amitié de Dieu : les dons et l'appel du Seigneur sont sans repentance. Enfin *l'équilibre du plan* du salut ne saurait être obtenu que si les Juifs dont la révolte valut aux Gentils rebelles la miséricorde, trouvent eux-mêmes dans la miséricorde à venir la seule réplique qui convienne à la rébellion d'où le salut des Nations a procédé. Paradoxe, en vérité, que le plan de Dieu ! Le Seigneur a enfermé tous les hommes dans la désobéissance, il a permis que tous lui fussent enchaînés successivement : les Païens avant l'avènement du Messie, les Juifs après sa venue, afin de pardonner à tous également.

Doxologie finale (XI, 33-36).

Parvenu à ces sommets, l'Apôtre, qui se rend bien compte des lacunes dont souffre son exposé, se réfugie, n'en pouvant plus, dans l'adoration des incompréhensibles desseins de Dieu. Il termine cet examen du problème juif, ce magnifique « *échantillon* », ou mieux ce « *chef-d'œuvre* », comme on l'a appelé, de la philosophie de l'histoire par une doxologie saisissante, où la Sagesse et la Science de Dieu sont proclamées immenses et profondes (ὦ *βάθος πλούτου*...), ses vues impénétrables, ses procédés (*ὁδοί*) insondables, son indépendance de pensée, d'activité et d'être absolue. La seule conclusion qui ne détonne pas, la seule explication qui ne soit pas inférieure aux circonstances : c'est qu'il est la *source*, la *cause* et la *fin* de toutes choses (106).

La partie dogmatique de l'*Epître aux Romains* se termine par une louange solennelle que l'Apôtre demande aux siècles de ratifier.

---

(106) Cf. MARC-AURÈLE, *Pensées*, IV, 23 : *ἐκ σοῦ πάντα, ἐν σοὶ πάντα, εἰς σὲ πάντα.*

IIe Partie. — Morale. (XII-XV, 14.)

La pratique de la Foi.

La Foi doit être agissante. Aussi l'Apôtre relie-t-il étroitement (où) la partie morale de sa Lettre à la partie dogmatique. Celle-ci devait être complétée par celle-là. Paul rappelle aux fidèles les principaux devoirs qui leur incombent. On peut discerner trois sections dans cet ensemble d'exhortations concrètes :

§ I. — Devoirs généraux des chrétiens dans leurs rapports mutuels (XII).

§ II. — Devoirs envers la société civile (XIII).

§ III. — Devoirs envers ceux qui suivent des observances particulières (XIV-XV, 13).

§ I. — Devoirs généraux des Chrétiens dans leurs rapports mutuels (XII).

Après avoir énoncé les principes généraux qui règlent toute la morale évangélique, Paul recommande spécialement aux fidèles de Rome la pratique de l'humilité et de la charité. Les avis de l'Apôtre revêtent une forme concrète, de tout point adaptée à la situation des chrétiens de l'époque. Ils offrent pourtant aux lecteurs des siècles futurs une abondante mine de réflexions et de suggestions salutaires.

1. **Principes généraux.** (XII, 1, 2.)

L'Apôtre en formule deux. Ils dérivent manifestement des conditions où se trouvent placés les fidèles justifiés. Paul suppose l'incorporation au Christ et l'obligation d'achever la réforme de soi comme des faits bien établis.

Incorporés au Christ, les fidèles doivent offrir leur corps (παραστῆσαι) à titre d'hostie vivante, sainte et agréable à Dieu. Tel est le culte (λατρεῖον) que la raison éclairée par la Foi leur impose. L'hommage (*Vulg.* : *obsequium*) dont il est ici question, n'est pas l'adhésion intellectuelle à une vérité révélée, l'*acte de foi*. On ne peut donc se servir de ce passage pour démontrer que *la foi du chrétien est raisonnable*. Cette vérité est incontestable, mais elle ne ressort pas de ce texte où ce qui est demandé au fidèle, c'est de s'abstenir des sacrifices païens pour offrir à Dieu le seul sacrifice qu'il soit surnaturellement raisonnable de lui présenter : le sacrifice non sanglant d'un corps uni à celui de Jésus, la Victime par excellence.

Ce n'est pas d'ailleurs, le seul point où le Chrétien ait à se mettre à l'abri de l'influence du monde (ὁ αἰὼν οὗτος). Il ne doit jamais s'y accommoder (συνσχηματίζεσθε). Il lui faut, au contraire (ἀλλά), transformer (μεταμορφοῦσθε) ce qui resterait en lui de principes séculiers par le renouvellement (τῇ ἀνακαινώσει) de sa « mentalité » (τοῦ νοός), sous l'influence de la grâce. Ainsi (εἰς τὸ) apprendra-t-il à discerner l'objet véritable de la volonté de Dieu, à savoir : ce qui est moralement bon, ce qui plaît davantage (au Seigneur), ce qui est parfait (*Vulg.* à tort . *quae sit voluntas Dei bona, et beneplacens et perfecta*).

Ces deux principes étant posés, l'Apôtre recommande spécialement aux fidèles l'humilité et la charité dans leurs rapports mutuels.

2. L'humilité. Formes concrètes qu'elle doit prendre. (XII, 3, 8.)

En vertu de l'autorité et des lumières que lui apporte la grâce de l'Apostolat (διὰ τῆς χάριτος), Paul demande à chacun des fidèles de n'avoir pas de prétentions excessives (ὑπερφρονεῖν παρ'ὃ δεῖ φρονεῖν), mais de se juger avec la modestie qui convient (φρονεῖν εἰς τὸ σωφρονεῖν). C'était inviter les chrétiens de Rome à se contenir dans les limites des dons spirituels départis à chacun, selon la mesure de sa foi. Comme dans la I^re^ *Epître aux Corinthiens* (XII, 1 ss., 12 ss.), cette obligation de se contenter des avantages reçus est fondée sur l'unité du corps mystique du Christ dont les fidèles sont les membres. De même que la bonne harmonie du corps humain exige que chaque membre ait sa fonction, ainsi l'unité du corps mystique de Jésus veut que les fidèles observent à l'égard les uns des autres les relations de dépendance que leurs fonctions respectives établissent entre eux.

L'exhortation est appliquée aux principaux charismes : le prophète (*Actes*, XI, 27 ; I *Cor.*, XIV, 1 ss.) exercera ses prérogatives en harmonie avec les principes de la foi (*Tit.*, I, 4 ; *Gal.*,

I, 8 ; II *Cor.*, XII, 10 ; XIV, 29 ; *Thess.*, V, 19-21), critères souverains de la vérité de son don ; il a une place à part dans cette énumération comme dans l'esprit de Paul : pour l'Apôtre la prophétie était le premier des charismes. — Les autres dons spirituels sont distingués tous de ce privilège majeur et réunis sous le concept générique de *ministère*, avant d'être énumérés en détail. Quiconque est investi d'un *ministère*, qu'il s'en acquitte au mieux : s'il a reçu le don d'enseigner, qu'il enseigne ; s'il a reçu celui d'exhorter, qu'il exhorte ; celui que l'Esprit incline à faire l'aumône doit donner avec désintéressement (ἐν ἁπλότητι, simplicité, droiture d'esprit et de cœur) ; celui qui est préposé à quelque direction doit s'occuper de sa charge avec zèle ; c'est avec une aimable gaieté que le miséricordieux exercera la miséricorde (ἐν ἱλαρότητι).

3. La charité ; divers aspects qu'elle doit revêtir. (XII, 9-21.) Les avis concernant l'exercice de la charité ne sont pas rangés selon un ordre très déterminé. L'Apôtre semble pourtant envisager la pratique de la plus éminente des vertus dans les rapports des chrétiens entre eux, dans les relations qu'ils peuvent avoir avec tous les hommes, spécialement avec leurs ennemis. Il y aura intérêt à rapprocher ce passage de son lieu parallèle : I *Cor.*, XIII, 1 ss., où les qualités de la charité sont énumérées dans un contexte analogue, après des avis qui avaient pour objet l'exercice des charismes.

La charité sera sans faute (ἀνυπόκριτος), détestant le mal du prochain, mais s'unissant à lui dans le bien. Les deux participes : ἀποστυγοῦντες et κολλώμενοι semblent introduire un court développement de la maxime initiale (LAGRANGE, *op. cit.*, p. 301 ; contre NESTLE, SODEN, LIETZMANN, etc.) ; il est normal que les fidèles viennent se substituer à la vertu dans cette explication où c'est leur activité propre qui est visée : d'où les formes plurielles. L'absence de simulation, la sincérité, constitue une qualité plutôt négative de la charité. Il faudra surtout l'enrichir de tous les trésors de la délicatesse. Ainsi l'amour que l'on portera à son prochain sera fraternel, déférent, toujours également ardent et fervent, joyeux sans cesse, malgré les afflictions, renouvelé (I *Thess.*, V, 17) dans la prière. Il saura se faire actif, hospitalier, généreux ; sympathiser avec les joies comme avec les pleurs ; demeurer toujours égal, bienveillant, discret et modeste. Enfin l'amour du prochain s'étendra aux ennemis eux-mêmes. Il interdira la vengeance et conseillera de rechercher, autant que faire se peut, la paix avec tous. C'est à Dieu qu'il appartient de rendre la justice ; les chrétiens lui abandonneront le jugement de leurs causes et,

pour eux, vaqueront, à l'égard de leurs ennemis, à l'exercice de la miséricorde, même temporelle. Ainsi amoncelleront-ils sur la tête de leurs adversaires des charbons ardents : à force d'être prodigués, les bienfaits deviendront pour ceux-ci une occasion de remords cuisants, un principe de réflexions salutaires et, finalement de réconciliation.

§ II. — Devoirs envers la société civile (XIII).

Soumission aux autorités civiles, justice dans les relations privées : telles sont les deux séries d'obligations que Paul envisage en ce chapitre.

1. Soumission aux autorités civiles (XIII, 1-7.)

Il était opportun de rappeler aux fidèles les devoirs qui leur incombaient vis-à-vis du pouvoir civil. Le sentiment de la soumission loyale s'était altéré, semble-t-il sous l'action d'influences diverses qu'il ne sera pas inutile de faire connaître.

L'ancien droit sémitique regardait la divinité comme le souverain véritable, le prince n'était que son lieutenant (107) : ainsi pensaient les Juifs (108). Le droit romain primitif partait de la même conception : le chef de l'Etat était le représentant de la divinité.

Or, au temps de saint Paul, l'autorité civile menaçait de perdre aux yeux des peuples cette sublime prérogative. Les principes nouveaux du droit païen (grec et romain) tendaient à présenter le prince comme détenant son autorité d'un mandat populaire : il représentait le peuple, c'était le peuple *qui lui conférait l'autorité*. D'autre part, les Zélotes ne reconnaissaient pas aux chefs d'état *païens* le caractère de *lieutenants de Jahvé*, et, dès lors, ne tenaient pas leur autorité pour *légitime*. Païens et Juifs se trouvaient donc exposés à manquer de respect et d'obéissance aux autorités civiles dont ils n'acceptaient pas toujours la divine origine.

Les chrétiens, venus les uns de la Gentilité, les autres du Judaïsme pouvaient donc ne pas posséder une notion exacte de leurs obligations vis-à-vis des autorités civiles (109). Ils avaient pu hériter des conceptions fausses répandues dans les

(107) Dhorme, *La rel. ass. bab.*, p. 146 ss.
(108) *Prov.*, VIII, 15 ; Jos., *Bel. Jud.*, II, VIII, 7 ; *Ant.*, XIV, IX, 4.
(109) Saint Thomas, *op. cit.*, *ad loc.* : quidam fideles in primitiva Ecclesia dicebant, terrenis potestatibus se subjici non debere, propter libertatem quam consecuti erant a Christo.

sociétés diverses auxquelles ils appartenaient. Paul va leur prescrire la soumission et, pour la faciliter, il en établira le fondement. Il proclamera, contre le droit païen, l'origine divine du pouvoir civil ; il lui concédera, même en dehors de l'organisation chrétienne, une légitimité propre.

a) Le précepte de la soumission (XIII, 1a).

Il s'impose à tous les sujets, quelle que soit, par ailleurs, leur condition (πᾶσα ψυχή). Les autorités supérieures dont il est ici question (ἐξουσίαις ὑπερεχούσαις) ne sont pas seulement les plus hautes autorités, elles comprennent également les autorités subalternes. L'attitude commandée, la soumission (ὑποτασσέσθω), comporte le respect, l'obéissance, l'amour.

b) Le fondement du précepte (XIII, 1b).

Toute autorité vient de Dieu : les hommes qui détiennent le pouvoir en ont été investis par le Seigneur (ὑπὸ Θεοῦ). Quel que soit, en effet, le mode de désignation du prince, l'autorité qui s'attache à sa personne et qui émane de ses actes est une participation de la souveraineté même de Dieu.

c) Les conséquences du précepte (XIII, 2).

Puisque le prince reçoit de Dieu son autorité, quiconque résiste à l'autorité du prince résiste à l'ordre établi par Dieu (τῇ τοῦ Θεοῦ διαταγῇ). Or agir de la sorte, c'est se ménager pour l'autre vie une sentence de condamnation.

d) Les convenances du précepte (XIII, 3-5).

La raison fondamentale qui motive la recommandation catégorique de l'Apôtre se trouve, peut-on dire, mise en pleine évidence du fait que l'autorité procure le bien commun de la société. Les magistrats, en effet, ne sont à redouter que si l'on fait le mal. Ministre de Dieu pour promouvoir le bien, le pouvoir civil approuve ceux qui agissent avec honnêteté ; chargé par Dieu de châtier le malfaiteur, il use de l'épée qui lui a été remise pour punir. Aussi la soumission à l'autorité s'impose comme un devoir de conscience, sanctionné par la raison, et non pas seulement comme une nécessité servile créée par la peur du châtiment.

e) La mise en pratique du précepte (XIII, 6, 7).

En somme, les fidèles n'apprennent rien de nouveau. L'obli-

gation qui leur est rappelée et les motifs qui la fondent sont pour eux des vérités familières dont leur vie pratique s'inspire : c'est ainsi qu'ils payent les impôts, considérant les magistrats comme des fonctionnaires (λειτουργοί) au service de Dieu pour remplir leur charge (εἰς αὐτὸ τοῦτο se rattache à προσκαρτεροῦντες ; cf. *Vulg.*: *in hoc ipsum servientes*). On voit que nous évitons tout à la fois et de faire du paiement des impôts un aveu implicite de la reconnaissance du pouvoir, (le sens de γάρ ne doit pas être urgé) et d'interpréter le texte comme s'il s'agissait d'une recommandation positive de saint Paul (τελεῖτε n'est pas un impératif). Paul fait appel, dit très justement le R. P. Lagrange, à la pratique de ses lecteurs, non pour en arguer comme d'un fait révélateur, mais pour leur révéler à eux-mêmes le sens (le caractère rationnel et sacré) de leur conduite.

Les fidèles se montreront donc loyaux envers leurs supérieurs civils. A chacun ils rendront les devoirs qu'exigent ses fonctions et sa dignité (τὰς ὀφειλάς) : ils paieront l'impôt direct (τὸν φόρον) et l'impôt indirect (τὸ τέλος) — la taxe personnelle et foncière et les droits de douane ou de péage — à leurs collecteurs respectifs ; ils sauront également donner aux dignitaires les plus élevés de la hiérarchie les marques de crainte révérentielle et les signes de déférence respectueuse auxquels ils ont droit.

Faut-il observer que, dans tout ce passage, Paul envisage le cas d'une autorité légitime — à quelque titre que ce soit — et qui « s'exerce normalement pour le bien de la société elle-même, sans s'insurger contre Dieu » ? (Lagrange, *op. cit.*, p. 312). Aussi altérerait-on les paroles de l'Apôtre, si on les alléguait « *en faveur* de l'usurpation et de la tyrannie... Si nulle doctrine n'a donné du pouvoir une plus haute idée que la doctrine chrétienne, nulle aussi n'a autant ennobli la soumission, ni maintenu avec plus d'énergie l'indépendance des âmes et l'inviolabilité de la conscience ». (Vigouroux, *Man. bibl.*, T. IV, p. 289.)

2. Justice dans les relations privées. (XIII, 8-10.) Payer les impôts, c'est acquitter une dette envers l'Etat. La justice dans les rapports privés que les chrétiens entretiennent exige que chacun rende à son prochain tout ce qu'il lui doit, de sorte que nul ne soit endetté avec personne. Une seule dette ne saurait jamais totalement s'éteindre, celle de l'amour mutuel ; l'acquitter ce serait toute la Loi ! La Loi, en effet, vise à protéger le prochain de toute injustice et de tout tort : c'est à quoi tendent ses prohibitions, ses commandements et la maxime qui résume tous les devoirs envers autrui. Or

la charité ne se propose rien d'autre. Lui obéir en tout, c'est donc accomplir parfaitement la Loi. Nous ne serons donc, sur ce point, jamais quittes.

3. Conclusion. (XIII, 11-14.) Toute la monition qui précède — probablement depuis XII, 1 — reçoit des circonstances une force nouvelle. Les recommandations de l'Apôtre sont, en effet, d'autant plus opportunes (καὶ τοῦτο, cf. *Eph.*, II, 8 ; I *Cor.*, VI, 6-8 ; *Vulg. : idque :* et surtout) que le salut éternel est désormais plus près des chrétiens qu'à l'époque de leur conversion : la vie présente (ἡ νύξ) se hâte vers son terme (*Vulg. :* à tort : *praecessit*), la vie éternelle (ἡ ἡμέρα) se rapproche (110). Il y a donc lieu de se dépouiller des *œuvres de ténèbres*, c'est-à-dire du péché qui recherche l'ombre et la nuit (*Jean*, III, 20; I *Thess.*, V, 4 ss. ; *Eph.*, VI, 11 ss.), et de revêtir les *armes de la lumière*, c'est-à-dire les vertus et les dons du Saint-Esprit, qui procurent le triomphe et n'ont pas peur du grand jour. Que l'on soit irréprochable dans sa tenue. Le jour oblige à la réserve : que l'honnêteté ne soit pas dépouillée la nuit. Plus de festins où l'on s'enivre (μὴ κώμοις καὶ μέθαις), de couches licencieuses

---

(110) On ne peut conclure de ces paroles, comme l'ont fait hâtivement Kühl, et Toussaint, que Paul croyait à la proximité de la fin du monde.

D'après Kühl : la génération présente devait, aux yeux de l'Apôtre, assister au retour du Christ.

D'après Toussaint : Le moment de la grande apocalypse semble si rapproché à l'Apôtre que, d'après son calcul, il doit s'écouler, jusqu'à son apparition, moins de temps que depuis le moment de sa conversion et de celle de se lecteurs, c'est-à-dire moins de vingt ans. (!)

A quoi le R. P. Lagrange répond justement :

« Ce prétendu calcul exigerait un autre texte. Paul ne dit pas que ses lecteurs et lui sont plus proches de la fin qu'ils ne sont éloignés de leur conversion, mais simplement qu'ils sont, au moment où ils parlent, plus proches du salut qu'ils n'étaient au moment où ils ont cru. Cela va de soi et il eut été inutile de le dire, si l'Apôtre n'avait pensé que lui et ses contemporains dans la foi étaient sensiblement rapprochés du salut. Mais cela se pouvait faire de deux manières. Paul, s'adressant à toute une génération, pouvait l'envisager comme marchant à ses fins dernières, dont elle n'était plus très éloignée. Mais il pouvait aussi se représenter le salut comme le jour qui est en marche pour remplacer la nuit. C'est à cette comparaison qu'il s'est arrêté, et on ne saurait, sans forcer le sens, dire qu'il pense à la mort de ses contemporains et et à la sienne. Mais il faut laisser à sa pensée l'incertitude chronologique qu'il a voulu lui donner. Il n'a pas écrit : *le salut est proche*, il a écrit : *il est plus proche*. Il ne pouvait pas oublier ce qu'il vient d'affirmer sur la conversion des Nations et celle d'Israël (XI, 25) qui exigeraient, certes, beaucoup de temps.

(μὴ κοίταις καὶ ἀσελγείαις), de querelles fomentées par la jalousie (μὴ ἔριδι καὶ ζήλῳ). Il faut se préoccuper, en un mot, de revêtir le Christ, c'est-à-dire de s'approprier ses perfections comme l'on s'approprie un vêtement ; de la chair, il ne faut avoir aucun souci : ce serait aller au-devant de ses convoitises.

§ III. — Devoirs envers ceux qui ont embrassé des observances particulières (XIV-XV, 13).

Avant d'analyser les exhortations qui ont pour objet *les abstinents*, il ne sera pas inutile de rechercher quels étaient ces chrétiens singuliers dont le genre de vie austère sollicite l'attention bienveillante du grand Docteur.

1. Les faibles et les forts.

Les *faibles*, tel est le nom que saint Paul donne à ces fidèles ; il leur oppose les *forts* (Cf. XIV, 1 ; XV, 1). Faibles, ils le sont doublement : par l'intelligence et par la volonté : leurs théories ne s'inspirent pas d'une foi parfaite et ils n'ont pas le courage de leurs opinions.

Il faut se garder de les confondre avec des Judaïsants même très mitigés, c'est-à-dire avec des Judéo-chrétiens demeurés attachés aux prohibitions alimentaires et autres qui pesaient sur la vie juive (111). Les austérités qu'ils pratiquaient *communément* n'étaient pas prescrites avec la même rigueur par la Loi : le vin n'était défendu qu'aux prêtres en fonctions (*Lév.*, X, 9), ou aux naziréens durant le temps de leur vœu (*Nombr.*, VI, 2) ; l'usage de la chair n'était pas prohibé sans restriction ; seuls étaient défendus les aliments impurs (*Lév.*, XI, 2 ss. ; *Deut.*, XIV, 3 ss. ; *Mc.*, VII). Quant à la distinction des jours, était-ce bien celle des Juifs ? Paul n'eût pas montré tant d'indulgence, s'il s'était agi d'un retour au calendrier mosaïque. Les « faibles » ne sont donc pas des Judaïsants.

Mais ne seraient-ils pas de ces chrétiens dont Corinthe nous a présenté des exemples et qui redoutaient de s'associer au culte des idoles en se nourrissant de chairs qui leur auraient été consacrées, en acceptant du vin dont les prémices leur auraient été offertes ? Les solutions de Paul, analogues à celles de I *Cor.*, VIII-X, l'indulgence pareille du grand Apôtre et le manque de caractère des fidèles visés pourraient le faire croire (112).

---

(111) ORIGÈNE, SAINT JÉRÔME, THÉOD. DE MOPS., AMBROSIASTER, THÉODORET, SAINT THOMAS.

(112) PÉLAGE, SAINT AUGUSTIN.

La difficulté dont souffre ce système, c'est qu'aux préoccupations d'ordre alimentaire sont associés (XIV, 5) des scrupules concernant les jours : rien de tel dans les inquiétudes des « timides » de Corinthe.

Aussi l'immense majorité des commentateurs modernes voit dans les « faibles » des chrétiens adonnés à des pratiques ascétiques sans signification doctrinale bien caractérisée (113) : on peut les blâmer de ne pas subordonner leurs austérités à des vues parfaitement conformes à la Foi, d'y attacher une importance exagérée, peut-être même de les emprunter, plus ou moins consciemment, à des pratiques païennes ou juives ; mais il n'y avait pas lieu de leur en faire un cas de conscience ; encore moins fallait-il leur donner l'occasion d'agir dans le doute.

2. **Avis généraux : les deux partis doivent se ménager mutuellement.** (XIV, 1-13a.)

Tantôt Paul s'adresse aux forts, tantôt aux faibles, tantôt aux deux. Du v. 1 au v. 10, il se borne à les presser de ne pas se juger défavorablement ; du v. 11 au v. 13ª, il suppose que les uns et les autres ont failli à ce devoir et il les en blâme.

a) Forts et faibles ne doivent pas se juger défavorablement.

Les « forts » prendront l'initiative d'attirer à eux (*προσλαμβάνεσθε*) les faibles, portés à s'isoler, par timidité ou scrupule. Ils ne provoqueront pas de discussions sur les points qui leur tiennent au cœur (XIV, 1). S'agit-il des aliments ? Le fort, qui ne distingue pas entre les mets (*ὁ ἐσθιων*) ne doit pas mépriser celui qui établit des différences (*μὴ ἐσθίοντα* ; XIV, 2, 3). Est-il question des jours ? Chacun peut avoir son avis, mais le faible qui tient compte du jour le fait en vue du Seigneur (XIV, 5, 6).

Les « faibles » ne doivent pas se prévaloir de leur discipline austère et récriminer contre les « forts », qui leur paraissent, sans doute, en prendre un peu à leur aise. Qu'il s'agisse des aliments ou des jours, ceux-ci sont en règle. Dieu a fait accueil au fort (*προσελάβετο*). Il est le serviteur du Christ (*οἰκέτης*) : qu'il se tienne debout ou qu'il tombe, c'est l'affaire de son maître.

---

(113) Clém. d'Alex., *Paed.*, II, I, 11 ; (Cf. également, pour ce qui concerne l'observance des jours : Chrysostome : *ἐνταῦθα δέ μοι δοκεῖ ἡμέρα καὶ περὶ νηστείας αἰνίττεσθαι* ; Pél. : Judaei in escis diem inter diem judicare non poterant. Ergo de jejunio et abstinentia dicit) ; Lipsius, Sanday, Jülicher, Lietzmann, Zahn, Kühl, Toussaint et Lemonnyer.

Pour la discussion cf. Lagrange, *op. cit.*, pp. 335 ss.

Mais il demeurera debout (σταθήσεται, non pas : il sera relevé, contre Kühl), car le Seigneur peut le maintenir (στῆσαι ; XIV, 3b, 4). Après tout, s'il mange à son gré, il sait rendre grâces au Seigneur (XIV, 6b).

Les uns et les autres se souviendront qu'ils agissent pareillement pour Dieu malgré leurs divergences pratiques, qu'ils appartiennent au Seigneur, à la vie et à la mort, et que le Christ sera leur juge commun (XIV, 7-9).

b) Forts et faibles ont eu tort de se juger défavorablement.

Les uns et les autres sont vivement pris à parti (XIV, 10) : ils ont osé porter, évidemment, des jugements qui ne convenaient pas. Paul leur rappelle qu'il appartient à Dieu seul de prononcer sur les hommes. Tous comparaîtront devant le tribunal suprême. Ainsi faut-il entendre le texte d'Isaïe, (LXV, 23) cité par l'Apôtre d'après les LXX, mais librement et avec quelques omissions (εἰ μὴ ἐξελεύσεθαι ἐκ τοῦ στόματός μου δικαιοσύνη remplacé par λέγει κύριος) :

Par ma vie (114), dit Jahvé (115), tout genou fléchira devant moi
et toute langue rendra hommage à Dieu.

L'oracle en lui-même prédisait principalement la domination universelle du Seigneur, mais celle-ci n'allait pas sans le pouvoir suprême de juger (Cf. *Phil.*, II, 10 ss.). La pensée du jugement que nous devrons tous subir doit évidemment nous incliner à réserver les sentences que nous serions portés à prononcer. Que les forts ni les faibles ne se jugent donc mutuellement (XIV, 11-13a). Il leur faut se ménager entre eux.

3. Recommandations aux forts : ne pas scandaliser les faibles. (XIV, 13b-23.)

L'Apôtre s'adresse maintenant plus spécialement aux « forts ». Le principe qui doit servir à régler leur conduite envers les faibles est énoncé au v. 23b : Tout ce qui ne procède pas de la Foi est un péché. Ce qui veut dire : on ne peut agir licitement, si la conscience est dans le doute. Il en résulte que, si rien en soi (δι'ἑαυτοῦ) n'est impur, comme le Seigneur Jésus l'a déclaré (ἐν κυρίῳ Ἰησοῦ, non : ἐν Χριστῷ, ni : ἐν κυρίῳ), une conscience mal formée peut cependant conférer un caractère tout extrinsèque d'impureté à certaines choses (XIV, 14), Dès lors, tandis que les « forts », qui savent apprécier les diverses

(114) Hébr. : Par moi je le jure, (LXX : κατ'ἐμαυτοῦ ὀμνύω).
(115) Hébr. : La vérité sort de ma bouche, parole irrévocable. (Trad. Condamin.)

LES CAHIERS DU BLÉ QUI LÈVE

Documents pratiques d'apostolat paroissial couronnés par l'Académie Française (Prix : Monthyon) publiés sous le patronage de L'ACTION POPULAIRE.

L'ART AU SERVICE DE L'APOSTOLAT POPULAIRE. — Prix : 2 fr. 50 ; franco ..... 3 »

« C'est un recueil de 76 gravures de Henri Marret, préfacé par Maurice Denis. Ces gravures, tous les bulletins, revues, tracts catholiques ont droit de les reproduire. Ils le font de plus en plus et ils ont raison, car elles sont belles dans leur éloquente sobriété. » *Vie catholique.*

« Votre dessinateur est un maître. » — PIERRE L'ERMITE.

L'ÉDUCATION AU PATRONAGE. Préface du chanoine H. Meunier, curé de la Trinité. Prix : 4 fr.; franco..... 4 50

Cet opuscule illustré reproduit dans l'ordre au Catéchisme près de 600 maximes très simples, citations ou formules, vers et prose destiné à être utilisés en *séances d'avis* selon la méthode dite du *Tableau noir.* C'est un véritable cours de Religion et d'Apologétique tiré des œuvres d'auteurs célèbres. « Le moyen est ingénieux. Souvent expérimenté, il a donné d'excellents résultats, et plus profonds et durables qu'on ne le croirait. » — (*Vie catholique.*)

MA BIBLIOTHEQUE : Choix, classement et présentation en catalogue modèle des meilleurs ouvrages populaires de tous les éditeurs ; à l'usage du Clergé des Familles, des Cercles d'études et des Bibliothèques paroissiales. Préface de l'abbé Bethléem. Prix : 6 fr.; franco..... 6 70

« *Ma Bibliothèque,* est un répertoire de *bons livres.* Deux mille quatre cents ouvrages sont ici recommandés. Le choix est excellent, le classement clair et ordonné avec intelligence, partant des premières questions que pose l'homme à propos de Dieu et devant l'Inconnu, et traitant tour à tour du dogme, de la morale, de la vie chrétienne, de la littérature et l'histoire religieuses, de la littérature profane, des sciences, des questions sociales, des questions pratiques, etc. C'est là en somme le catalogue idéal d'une Bibliothèque paroissiale. » — Pierre DUMAINE. (*Vie Catholique.*)

« Votre œuvre est un trésor et je suis heureux de mettre mon nom sur l'écrin. » — Abbé L. BETHLÉEM, Directeur de la *Revue des Lectures.*

MON CARNET THÉATRAL. Extrait du **Sommaire** : Répertoire par genre et par thèse (300 catégories) des meilleures pièces pour Hommes, Femmes ou Enfants avec tous détails utiles aux metteurs en scène. — Choix de programmes. — Adresses des Costumiers de toutes les régions de France. — Plan d'apostolat chrétien par le bon Théâtre. — La question des droits d'auteur. — Documents divers. — 1 volume illustré de 100 pages. Préface de A. Blanc Péridier. Prix : 6 fr.; franco..... 6 60

Tous ces volumes techniques sont les vrais : *Pourquoi? Comment?* de l'action catholique moderne. — EDITIONS SPES.

Prédication

DUPLESSY (Chanoine). — **Les Dominicaines.** 12^e^ mille. 3 in-12 de 504 pages ; franco 42 fr.; étranger..... 46 »

Le nom bien connu de l'auteur suffit à faire l'éloge de ce nouvel ouvrage. Pasteurs, prédicateurs, directeurs de jeunes gens trouveront là, sur chaque point important du dogme catholique, un enseignement lumineux, familier et vivant comme l'Evangile dont il est tiré. Voici quelques-uns de ses mérites : Sur chaque évangile, il y a 8 instructions : 1° Explication de l'évangile ; 2° Instructions catéchistiques sur le dogme ; 3° Instructions morales ; 4° Sacrements ; 5° Apologétique ; 6° Avis aux enfants ; 8° Avis aux jeunes filles. Il n'y a pas jusqu'aux objections courantes qui ne trouvent ici leur réfutation. Cet intéressant sermonnaire, bien adapté à notre temps, mérite de devenir le « vade-mecum » des semeurs de vérité.

MILLOT (Chanoine). — **Ce qu'est une Église.** 1 vol. in-12 de 322 pages, 10 fr.; franco 11 fr.; étranger..... 12 »

Dans le dessein de faire connaître, et par conséquent de faire aimer l'Eglise, à ceux qui, trop nombreux, hélas ! de nos jours en ont oublié le chemin, M. le chanoine Millot a réuni dans ce livre un choix de discours prononcés sur ce sujet par les voix les plus autorisées. Groupés habilement sous trois chefs principaux : l'Eglise, les Cloches et les Orgues, ces divers sermons exposent en termes éloquents et clairs toute la doctrine qui se rattache à l'édifice sacré et aux organes sonores qui en sont comme la voix.

Dom A. Basquin.

PAILLER (Abbé). — **Instructions d'un quart d'heure.** fruits de quarante années de ministère paroissial. 15^e^ mille. In-8° de 556 pages ; franco 22 fr. 50; étranger..... 24 »

Une instruction pour chaque dimanche de l'année, deux pour chaque dimanche de l'Avent, trois pour chaque semaine de Carême, ainsi qu'une trentaine pour différentes fêtes de dévotion et pour diverses circonstances particulières. Un texte tiré de l'epître ou de l'évangile du jour fournit le plus souvent le thème des instructions dominicales. Les grandes vérités de notre sainte religion, les principaux points du dogme et de la morale sont traités selon l'à-propos fourni par les indications de l'année liturgique.

(*Semaine Religieuse de Québec.*)

LONGHAYE (R. P. G.), S. J. — **La Prédication, grands maîtres et grandes lois.** 3^e^ édit. 22×13,5, 492 pp. 20 fr.; franco 22 fr.; étranger..... 25 »

Edition conforme aux précédentes. L'ouvrage restera toujours le bon manuel pour le prédicateur.

LELONG (Mgr). — **Plans d'Instructions pour le diocèse de Nevers.** 11^e^ mille. In-12. de XIV-455 pages. Prix : 10 fr.; franco 11 fr.; étranger ..... 12 »

Le diocèse de Nevers possédait un recueil de plans d'instructions élaborés sou la direction de Mgr Lelong, et dont la réputation s'était étendue au delà des frontières du Nivernais. C'est une œuvre exrémement pratique, avec des références précieuses aux orateurs et prédicateurs les plus connus. En fait de recueils de plans, nous ne connaissons rien de mieux. C'est une œuvre impersonnelle, et par là même plus sûrement dégagée de toute préoccupation humaine et plus exclusivement attentive au souci d'instruire et d'édifier.

Ces plans sont répartis sur cinq années : 1^re^ année : 36 plans sur les articles du Symbole ; 2^e^ année : 36 plans sur la Grâce, la Prière, les Sacrements; 3^e^ année : 36 plans sur le Décalogue ; 4^e^ année : 36 plans sur les Fêtes de l'année ; 5^e^ année : 52 plans sur les Evangiles du dimanche.

— **La Sainte Eucharistie.** 7^e^ édition. In-12, 10 fr.; franco 11 fr.; étranger 12 50

A ses précédents ouvrages sur la Trinité, l'Incarnation, la Rédemption, l'auteur ajoute ce nouveau traité, avec la même compétence, la même sureté de doctrine; à la fois didactique et affective, sa belle étude trouvera le même accueil empressé que ses devancières.

— **Le Cœur Eucharistique**, nouvelle édition de l'opuscule du P. Lepidi, Maître du Sacré Palais. Prix : 2 fr.; franco 2 25; étranger 2 50

— **La fête spéciale de Jésus-Christ Roi.** Prix : 1 fr. 50; franco 2 fr. 25; étranger ..... 3 »

Après la proclamation de la royauté sociale de Jésus-Christ, il est intéressant d'avoir des notions claires sur cette solennité. La brochure du R. P. Hugon nous les donne en cinq points : Jésus-Christ est roi, de quelle manière et à quel titre, comment cette puissance royale est universelle, qu'il importe de proclamer solennellemnt cette royauté, et qu'une des manières les plus efficaces de le faire est l'institution d'une fête spéciale.

LAURENT (Chanoine). — **Directoire pratique pour le clergé,** d'après le nouveau Code canonique et les décisions récentes des Congrégations romaines. In-12, 10 fr.; franco 11 fr.; étranger 12 50

Un des livres les plus précieux, au point de vue pratique, qu'on ait écrits, à l'usage du clergé, depuis la publication du Code.

Cette nouvelle édition, très à jour, appuyée sur les plus récentes décisions de la commission pontificale, est un excellent instrument de travail. L'auteur s'est appliqué à réunir en ces pages tout ce qui, dans le livre officiel de l'Eglise, concerne la discipline sacramentaire, pastorale et ecclésiastique. Dans ces trois parties, il a, d'une manière claire, concise et éminemment pédagogique, traité toutes les questions qui devaient l'être.

LELONG (Mgr). — **Le saint Prêtre, Conférences sur les vertus sacerdotales.** 2^e^ édit. In-12, 418 pages. Prix : 10 fr.; franco 11 fr.; étranger 12 50

Cet ouvrage est un cours magistral de vie sacerdotale, un vrai trésor, une mine que les saints prêtres aimeront à exploiter. Le prêtre est, par état, placé sur le chandelier. Sa vie n'a pas besoin d'être cachée. Ici, elle est montrée au grand jour ; à cela, il n'y a qu'à gagner, et pour lui-même et pour les autres.

MARION et **LACOMBE** (Abbés). — **Histoire de l'Église.** 9^e^ édt. 20^e^ mille. 4 vol. in-8°. 70 fr.; franco 78 fr.; étr. 86 »

Par sa clarté, sa précision, cette histoire est l'une des meilleures que nous ayons.

Bonne histoire de l'Eglise, riche en renseignements étayés sur une bibliographie sérieuse, exposée avec méthode et clarté. — (Chanoine P. DEMEULDRE.)

MILLET (R. P.), S. J. — **Jésus vivant dans le prêtre.** In-12 de 320 pages. 7^e^ édit. Prix : 10 fr.; franco 11 fr.; étr. 12 50

Excellent ouvrage qui devrait être entre les mains de tous les jeunes prêtres et de tous les séminaristes. Livre de piété solide, qui donnera au lecteur une haute idée de la grandeur du sacerdoce et inspirera au ministre de Dieu la volonté d'être à la hauteur de cette éminente dignité. Rien d'exagéré, ni d'enfantin, mais de la doctrine et des faits, capables d'entraîner vers les sommets. *Hunc librum præcipue commendamus iis qui de sacerdotio verba facere volunt, sive ad clericis sive ad pupulum.* (*Messagers S. Paul.*)

MAKÉE (P. Ch.). — **Le Droit social de l'Église** et ses applications dans les circonstances présentes. In-8°. 10 fr.; franco 12 fr.; étranger ..... 14 »

Questions traitées ; l'agrément préalable à obtenir du gouvernement — l'appel comme d'abus — les écoles — la propriété des édifices religieux — le culte dans ses manifestations extérieures — l'usage des cloches — les cimetières — l'inhumation et l'incinération — la condition juridique des congrégations religieuses dans la société, etc.

LAMBALLE (R. P.). — **La Contemplation** ou Principes de Théologie mystique. In-12, 6 fr.; franco 6 fr. 75; étr. 8 50

En faisant comprendre à beaucoup les faveurs mystiques que Dieu prodigue ou qu'il offre bien plus souvent que ne l'imagine notre étroitesse de cœur, l'auteur fait du même coup admirer et aimer davantage la miséricorde de Dieu.

H. LANIER (Chanoine). — **Guide pratique de la procédure matrimoniale en droit canonique.** Un vol. in-8°, 8 francs ; franco 9 fr.; étranger 10 50

Ouvrage de la plus grande utilité non seulement aux membres des officialités mais à tous les prêtres et à maints avocats qui ont à donner des renseignements ou des conseils. Doctrine très sûre.

VALLET (Abbé). — **La Vie et l'Hérédité.** In-12, 8 fr.; franco 9 fr.; étranger 10 50

L'étude de M. Vallet est à la fois expérimentale et rationnelle, scientifique philosophique. L'auteur s'appuie constamment sur l'autorité des savans les plus en vue et sur les plus récentes découvertes des sciences modernes.

VALLET (Dr A.). — **Lourdes, comment interpréter ses guérisons.** Prix : 9 fr.; franco 10 fr.; étranger.... 12 50

Le Dr Vallet est président du Bureau des constatations médicales, à Lourdes. C'est dire la valeur de son témoignage, soit qu'il donne l'histoire minutieuse d'une guérison, soit qu'il interprète les guérisons à la lumière de nos connaissances scientifiques, soit qu'il réfute enfin les objections en s'appuyant sur le bon sens et les témoignages des pèlerins, médecins, savants et malades guéris.

VALUY (P. Benoît), S. J. — **Le Directoire du prêtre dans sa vie privée et dans sa vie publique.** 4 fr. 50 ; franco 5 fr.; étranger ..... 6 »

Petit chef-d'œuvre de piété, d'esprit pratique et de concision. Trésor pour le prêtre qui trouvera dans ce petit volume léger et portatif tous les conseils qui lui sont nécessaires pour sa perfection personnelle et pour sa vie pastorale.

conduites à tenir (XIV, 22b) peuvent manger à discrétion sans pécher (XIV, 22a), les « faibles », eux, tomberaient dans une faute, en acceptant, par faiblesse de caractère, des aliments contre lesquels proteste leur jugement faux (XIV, 20b, 23a). Il appartient donc aux forts de ne pas provoquer ces chutes (XIV, 13, 15b, 16). Mieux vaut s'abstenir de manger de la viande et de boire du vin que de scandaliser par sa conduite ou de causer du trouble autour de soi (XIV, 21). En agissant ainsi, ils sauvegarderont la charité (XIV, 15a), la vie spirituelle du prochain (XIV, 15b), les effets salutaires de la mort du Christ (XIV, 15b), l'économie du plan de Dieu (XIV, 20a). Après tout, ce qui assure le règne de Dieu, en nous, ce n'est pas la qualité des aliments que nous prenons (XIV, 17a), mais l'observation des commandements (*δικαιοσύνη*), la paix et la joie que donne l'Esprit-Saint (*ἐν πνεύματι ἁγίῳ* ; XIV, 17b). Aussi convient-il de rechercher ce qui sert la cause de la bonne entente et de la mutuelle édification (XIV, 19) : servir ainsi le Christ, c'est être agréable à Dieu et approuvé des hommes (XIV, 18). Sans rien abdiquer de leurs convictions (XIV, 22), les « forts » respecteront la faiblesse de leurs frères.

En terminant son exhortation, l'Apôtre indique brièvement aux « forts », parmi lesquels il se place (*ἡμεῖς οἱ δυνατοί*), les moyens de remplir parfaitement leurs devoirs à l'égard des faibles. Ils doivent (*ὀφείλομεν*) aider les faibles à porter leurs infirmités (*βαστάζειν* ; *Gal.*, IV, 2 ; cf. *Mt.*, VIII, 17), ne pas s'isoler complaisamment dans des sentiments pétris d'égoïsme (*μὴ ἑαυτοῖς ἀρέσκειν*), mais sortir d'eux-mêmes pour se montrer agréables à tous, dans un but d'édification. C'est bien l'exemple que donne à tous le Christ. On s'attendrait à voir l'Apôtre rappeler *directement* quelques épisodes de la vie de Jésus. Sans doute, le fait-il, mais à travers les prophéties, dont il cite un passage, où le Christ est présenté chargé des outrages adressés par les hommes à son Père. Il n'a donc point cherché, lui, sa satisfaction propre. Le texte est tiré du Psaume LXVIII (*Hébr.*, LXIX), 10, cité d'après les LXX et conformément à l'original. Il n'est pas douteux que David y ait parlé, au moins typiquement, au nom du Christ. Le psaume est donc messianique et la réalisation de l'oracle ne devait être parfaite qu'au Calvaire. Si Paul en appelle ainsi *directement* à l'Ecriture, c'est que l'évocation des épisodes de la Passion et de la mort de Jésus reçoit des Livres Saints qui les annonçaient un surcroît de force instructive et éducatrice (XV, 4). L'union de tous selon le Christ, voilà ce qu'en définitive, Paul désire avant tout, pour que Dieu trouve sa louange dans l'harmonie des esprits et des cœurs.

4. Conclusion de la partie morale : la bonne entente entre pagano et judéo-chrétiens. (XV, 7-12.)

Déjà l'exhortation semble s'être élargie. Quoi qu'en pensent quelques interprètes, il paraît évident qu'à partir du v. 7, elle déborde le cadre restreint où elle s'était enfermée au Ch. XIV, pour envisager un aspect plus universel du problème de l'unité de l'Eglise : l'harmonie à maintenir et à accentuer entre *pagano-chrétiens et judéo-chrétiens*. Les uns et les autres doivent s'accueillir mutuellement comme ils ont tous été accueillis par le Christ, sans distinction de race ni de mérites. Et s'il en est qui doivent dépasser les autres en condescendance, il semble bien que ce seront les fidèles issus du paganisme. Le Christ, en effet, fut avant tout ministre (διάκονος), apôtre des *circoncis*. Il n'a même été envoyé qu'aux brebis d'Israël (cf. *Mt.*, XV, 24) afin d'accomplir et de réaliser les *promesses* faites aux patriarches. Si les Gentils ont été appelés, c'est surtout en suite des *prophéties* (*Ps.* XVII [*Hébr.*, XVIII], 50 ; CXVI [*Hébr.*, CXVII, 1 ; *Is.*, XI, 10), moins en vertu des *promesses*. Dieu témoigne aux Juifs plus d'amour ; aux Païens, plus de miséricorde. Ceux-ci comprendront toute l'estime qu'ils doivent, étant données les circonstances des deux appels, aux Israélites fidèles.

Le corps de l'Epître se termine par une ardente prière. Paul souhaite que Dieu, principe et fin de toute espérance, remplisse les fidèles de toute joie et paix dans la Foi : par là croîtra sans cesse, sous l'influx puissant de l'Esprit-Saint, l'espérance elle-même, fruit immédiat de la justification, aurore de la gloire éternelle.

EPILOGUE

(XV, 14-XVI.)

L'Apôtre termine sa longue missive par des confidences et des salutations. Il y adjoint un avertissement solennel contre les faux-docteurs, la bénédiction apostolique et une sublime doxologie.

1. Confidences de l'Apôtre aux chrétiens de Rome. XV, 1-[illegible]

Il éprouve le besoin de dire aux Romains pourquoi, connaissant bien leurs dispositions, leur instruction et les facilités qu'ils avaient de s'édifier mutuellement, il leur a cependant écrit aussi longuement et non, parfois, sans quelque hardiesse (τολμηροτέρως). La raison en est simple : il est l'Apôtre des Gentils.

La mention de cette éminente fonction conduit Paul à entretenir les Romains de ses missions et de ses projets de voyages. Sa méthode lui défend de placer Rome au rang de ses objectifs directs : il ne bâtit pas sur les fondements posés par d'autres. Mais la perspective d'une campagne de prédication en Espagne autorise en lui l'espoir de rassasier enfin ses désirs et de visiter, en passant, l'Eglise romaine. Il lui faut auparavant porter aux fidèles de Jérusalem le produit d'une collecte (I *Cor.*, XVI ; II *Cor.*, VIII, IX). Ce n'est pas sans raison qu'il recommande cette démarche et ce voyage en Judée aux prières de ses lecteurs. En Palestine, en effet, on était prévenu contre saint Paul que l'on accusait de ruiner les institutions mosaïques (*Actes*, XXI, 20-28).

2. Salutations. XVI, 1-16, 21-23.)

On remarquera dans ce chapitre si suggestif :

a) ***Certaines désignations :*** les titres de sœur (c'est-à-dire chrétienne, ἀδελφή) et de diaconesse, διάκονος (οὖσα), donnés par l'Apôtre à Phœbé, sa messagère. Les diaco-

nesses (dès le début du IIe siècle, on trouvera le nom : διακονίσσα) étaient des veuves chargées de divers offices dans la communauté, comme de présider certaines assemblées, d'instruire les femmes catéchumènes, d'assister l'Evêque lorsqu'il baptisait, de prendre soin des pauvres et des malades.

b) *L'affectueuse charité de l'Apôtre.* Il a soin d'encourager par des éloges les fidèles de Rome qu'il juge spécialement dignes de confiance. Il n'oublie aucun de ses amis et il a pour chacun un mot particulier.

c) *Le nombre et la variété des chrétiens de Rome.* Paul en nomme vingt-quatre qu'il connaissait, soit par ouï-dire, soit pour les avoir rencontrés. Seize noms sont grecs, sept sont latins, un seul est hébreu. La plupart des noms ont été relevés dans des inscriptions romaines.

d) *Les collaborateurs de Paul* qui envoyent leur salutations aux fidèles de la Ville éternelle. Tertius, le scribe, mérite une mention spéciale, ainsi qu'Eraste, le trésorier de la ville.

3. Dernier avertissement, bénédiction apostolique, doxologie. (XVI, 17-20; 25-27.)

L'Apôtre garde jusqu'au terme de l'Epître la conscience bien nette de ses fonctions élevées. Les salutations sont interrompues (XVI, 17-20) par une solennelle mise en garde contre les faux docteurs, les judaïsants toujours à redouter, qui opéraient ailleurs contre l'unité de l'Eglise. La bénédiction apostolique vient couronner les adresses de souvenir et les mentions décernées aux fidèles. Enfin, après les saluts envoyés par ses collaborateurs, le docteur des Nations élève ses regards jusqu'au trône de Dieu. Une magnifique doxologie vient sceller la lettre.

« A *Celui* qui peut vous affermir dans mon évangile et dans la prédication de Jésus-Christ, à savoir : dans la révélation du mystère sur lequel le silence avait été gardé aux siècles éternels et qui, maintenant manifesté et révélé par le moyen des écrits prophétiques, selon l'ordre du Dieu éternel, est porté à la connaissance de toutes les Nations pour qu'elles se soumettent à la foi :

à DIEU
qui seul est sage
soit, par Jésus-Christ, la Gloire
dans les siècles des siècles.
AMEN ! »

FABER (R. P.). — **Le Créateur et la Créature,** ou les merveilles de l'amour divin. 20^e^ mille. In-12, 9 fr.; franco 10 fr.; étranger 12 50

Le R. P. Faber, avec sa minutie habituelle dans les questions vitales de la mentalité religieuse, avec son coup d'œil remarquable de psychologue averti, nous montre en cet ouvrage l'essentiel de nos rapports avec le Créateur, et le motif de notre amour envers Dieu. Après quoi il rencontre l'une ou l'autre objection. Le nom du P. Faber est une recommandation suffisante. Que ceux qui ne sont pas rebutés par les quelques longueurs que le génie anglais apporte à ses œuvres goûtent ces belles pensées de l'oratorien.

GALY (R. P.), S. M. — **L'Ami des Pécheurs,** 3^e^ mille, in-12, 10 fr.; franco 11 fr.; étranger ..... 12 »

Si nous avions, prêtre et écrivain, à n'avoir à écrire qu'un seul livre, nous voudrions avoir écrit celui-là. Que d'âmes vont être rassérénées et jetées dans le Cœur du Christ par cette lecture, si pleine de foi et d'amour et si parfumée des meilleurs souvenirs de la Terre Sainte. Nos compliments à l'auteur et nos meilleurs vœux de large propagande !

(*Bon Ange du Foyer*).

GARRIGUET (Abbé). — **La Vierge Marie.** *Sa prédestination. Sa dignité. Ses privilèges. Son rôle. Ses vertus. Ses mérites. Sa gloire. Son intercession. Son culte.* In-8 de 460 p., 15 fr.; franco 16 fr. 50; étranger 17 50

Théologie mariale très complète, d'une grande clarté et surtout d'une piété très solide parce qu'étayée sur l'enseignement traditionnel de l'Eglise. Le voici d'ailleurs à sa cinquième édition, et cela dit assez son mérite. Les fervents de Marie continueront donc à en faire leur lecture de choix.

— **Eucharistie et Sacré Cœur.** Etude comparative de théologie et d'histoire sur les deux dévotions. In-8°. Prix : 15 fr.; franco 17 fr.; étranger ..... 18 »

GRIMAUD (Abbé). — **Futurs Prêtres.** In-12. VI-330 pages. 7^e^ mille. Prix : 9 fr.; franco 10 fr.; étranger..... 11 »

— **Prêtre?... Pourquoi pas?...** 7^e^ mille, 4 francs ; franco 4 fr. 50 ; étranger ..... 5 »

Charmant ouvrage de propagande pour répandre à profusion, sous forme d'histoires vécues précédées d'un aperçu doctrinal et suivies d'une courte morale, les idées concernant le sacerdoce. A distribuer largement aux acolytes, enfants du catéchisme, des écoles et patronages.

— **Aux Fidèles, Ma Messe.** 9^e^ mille. In-12, VIII-262 pages. 9 fr.; franco 10 fr.; étranger..... 12 »

Dans ces pages, à la fois élevées et pratiques, le pieux auteur rappelle aux fidèles que le Christ ne faisant avec tous les chrétiens qu'un seul corps mystique, n'est pas seul à célébrer la sainte messe et que chacun de nous peut dire en vérité ; « Je vais célébrer ma messe avec le Christ. » Cela dit, l'auteur nous fait connaître ce qu'est la messe et quel en est le fruit pour Dieu, pour nous, pour les âmes du Purgatoire, et nous indique les moyens de la bien célébrer. — J.-M. ALRIC. (*Messager du Sacré Cœur.*)

GERBER (Jacques), S. J. — **La Sainte Eucharistie, le Sacrement et le Sacrifice.** Résumé de théologie morale. In-12, 200 pages. Prix : 5 fr.; franco 5 75 ; étranger..... 7 »

Ce volume, destiné aux prêtres occupés dans le saint ministère, a pour but de faciliter la répétition de la théologie morale.

Dans la I^re^ partie : l'Eucharistie sacrement, l'auteur est entré dans tous les détails utiles sur la validité et la licéité de la matière et de la forme ; sur la durée de la présence réelle de Notre-Seigneur ; sur les pouvoirs du ministre, la garde et le culte de la sainte Eucharistie ; sur les dispositions du sujet, et en particulier sur le jeûne naturel, etc.

Dans la II^e^ partie : l'Eucharistie sacrifice, qui est la plus longue des deux, après avoir parlé de l'essence, de la valeur et des fruits du sacrifice de la messe, l'auteur explique longuement la question si complexe et si délicate de l'application de la messe et les nombreuses prescriptions du droit canonique relativement à l'acquittement des messes, suivant les différents honoraires reçus. En un mot, les prêtres trouveront ici un résumé très complet de tout ce qu'ils doivent savoir, pratiquement, sur la sainte Eucharistie.

GIBBONS (Cardinal). — **La Foi de nos Pères ou Exposition complète de la Doctrine chrétienne.** Traduit sur la 28^e^ édition, par l'abbé Laurel. In-12, 10 fr.; franco 11 fr.; étranger 12 50

Ouvrage écrit pour éclairer nos frères séparés qui nourrissent des préventions et des haines contre la véritable Eglise, pour ouvrir leurs yeux, et dissiper leurs préjugés. On y trouve des réponses contre tous ceux qui ne songent qu'à se moquer des dogmes catholiques.

R. P. HUGON, O. P., *Recteur du Collège Angélique à Rome.* — **La Causalité instrumentale en théologie.** 3^e^ édition, 7 fr. 50 ; franco 8 fr. 50 ; étranger..... 9 50

1° Théorie thomiste de l'instrument ; 2° la causalité instrumentale dans l'inspiration scripturaire ; 3° Causalité instrumentale de l'humanité sainte de Jésus ; 4° Causalité instrumentale des sacrements ; 5° Causalité instrumentale dans les miracles ; 6° Causalité instrumentale de la Très Sainte Vierge ; 7° Conclusion.

— **Réponses théologiques à quelques questions d'actualité** : La Notion de Hiérarchie dans l'Eglise de Jésus-Christ. — Analyse de l'Acte de Foi. — Foi et Révélation. — Les Concepts Dogmatiques. — L'Etat des âmes séparées, 3^e^ édit. 7 fr. 50; franco 8 fr. 25; étranger..... 9 50

— **Hors de l'Eglise point de Salut.** 4^e^ édit. 10 fr.; franco 11 fr.; étranger 12 50

— **Le Mystère de la Très Sainte Trinité.** 5^e^ édit. 10 francs ; franco 11 fr.; étranger 12 50

— **Le Mystère de l'Incarnation.** 4^e^ édition. In-12, 10 francs ; franco 11 fr.; étranger 12 50

— **Le Mystère de la Rédemption.** In-12, 5^e^ édition, 10 fr.; franco 11 fr.; étranger 12 50

AUBRY (R. P. J.-B.). — **Aux Séminaristes.** Conseils pratiques. 3^e mille. In-12. Prix : 10 fr.; franco 11 fr.; étr, 12 50

« Ce livre aux Séminaristes réalise le plus fécond des apostolats ; il n'en est pas de meilleur pour donner de fortes convictions aux futurs prêtres : aucun n'offre, sous un texte plus sobre, plus vivant et plus savoureux, une plus grande abondance de substance, la vraie moelle de lion. » — (*Études des Jésuites.*)

— **L'Étude de l'Écriture Sainte dans les grands Séminaires.** In-8° 3 f.; franco 3 fr. 50; étranger..... 4 50

— **L'Étude de la tradition, le sens catholique et l'esprit des Pères.** In-8° 7 fr.; franco 8 fr.; étranger..... 9 »

ARNAUD D'AGNEL (Abbé). — **Saint Vincent de Paul « guide du Prêtre ».** In-12. 19×12, 349 pp., 10 fr.; franco 11 fr.; étranger 12 50

Voici une excellente synthèse de la doctrine de saint Vincent de Paul sur le Sacerdoce, sa vocation, ses obligations, ses vertus. Elle est faite d'extraits variés des œuvres du Saint qui vont jusqu'à dire clairement au prêtre comment il doit traiter sa famille, ses serviteurs, ses employés ; comment il doit user des biens de ce monde. C'est assez dire que voilà de la spiritualité pratique et actuelle !

— **Saint Vincent de Paul, « Directeur de Conscience ».** 3^e mille, 10 fr.; franco 11 fr.; étranger..... 12 50

Les confesseurs, supérieurs, maîtres et maîtresses de novices, les parents eux-mêmes tireront un réel profit à la lecture de ce livre où l'auteur nous montre en saint Vincent un véritable artiste dans l'art de la direction des âmes.

— **Saint Vincent de Paul, Maître d'Oraison.** In-12, 10 fr.; franco 11 fr.; étranger 12 50

Ce livre fait suite « à Saint Vincent de Paul, directeur de conscience » du même auteur, éminent psychologue et directeur d'âmes. Il expose par des extraits de la correspondance, des conférences et des ouvrages du grand Apôtre, toute sa doctrine en matière d'oraison mentale. Il se recommande à toutes les personnes soucieuses de vie intérieure, quelque degré de perfection qu'elles aient atteint, aux directeurs d'âmes, aux éducateurs, comme aux jeunes qui désirent s'initier à l'art de remplir toute leur activité de la continuelle communion divine.

Il faut souhaiter que ces trois ouvrages incomparables (nous pesons l'éloge) viennent aux mains de milliers de prêtres, à qui ils seront très utiles.

ARNAUD D'AGNEL (Abbé). et **D'ESPINEY** (Docteur). — **Direction de Conscience. Psychothérapie des troubles nerveux.** In-12, 4^e mille, 15 fr.; franco 17 fr.; étrang. 19 »

Ce livre est pour tous ceux qui, malades du système nerveux, ou moralement atteints, désirent recouvrer la santé, ou qui, bien portants veulent développer leurs facultés. Ce programme exigeant l'expérience de l'âme humaine ne pouvait être réalisé, que par la collaboration du prêtre et du médecin.

— **Psychologie et Psychothérapie éducatives.** In-12 de 608 p. 3^e mille. 15 fr.; franco 16 fr.; étranger..... 19 »

Livre à tous points de vue remarquable. Véritable mine.

La première partie traite de la psychologie éducative, de la psychologie de l'enfant et de l'art de la pédagogie ; les chapitres sur la mémoire, l'imagination, la volonté, les passions, l'inconscient, sont remarquables.

— **Le Scrupule. Comment le guérir? Comment le prévenir?** In-12, 15 fr.; franco 16 fr.; étranger..... 17 »

Se plaçant avant tout sur le terrain pratique les auteurs, un prêtre et un médecin, descendent dans tous les détails susceptibles d'éclairer les directeurs spirituels, les parents et les maîtres pour prévenir ou guérir cette maladie psychique. On trouvera dans ces pages savantes des conseils précis et des exemples typiques.

P. DE BONNIOT S. J. — **Le Problème du mal.** 3^e^ édition, avec une introduction par X. Moisan. In-12. Prix : 10 fr.; franco 11 fr.; étranger 12 50

L'auteur commence par l'analyse de la notion du mal. Il étudie le bien et le mal dans leurs œuvres artificielles et dans les œuvres de la nature. Il traite de la douleur dans le règne animal, aborde la douleur chez l'homme dans sa vie corporelle, intellectuelle et morale, et conclut avec saint Augustin et Tertullien, que la souffrance est donnée pour châtier et purifier.

Après quelques pages consacrées à la douleur chez l'enfant, l'auteur arrive au chapitre capital de son ouvrage : le mal moral. Et, de ce mal moral sconsommé, l'enfer devient logiquement le châtiment éternel. Cette dernière partie de l'ouvrage est admirablement traitée et défie toute attaque; aussi l'existence de l'enfer, que les incrédules le veuillent ou non, apparaît-elle comme un dogme de raison irréfutable.

— **Les malheurs de la philosophie.** *Etudes critiques de philophie contemporaine.* In-12. Prix : 10 fr.; franco 11 francs ; étranger 12 50

CEPEDA (R. de). — **Éléments de Droit naturel**, traduit de l'espagnol. 20 fr.; franco 22 fr. 50 ; étranger..... 26 »

Etude des rapports de l'Etat avec les travailleurs. Les « rapports de l'Eglise et de l'Etat » sont remarquablement étudiés.

CIOLLI (Chanoine). — **Directoire pratique du jeune Confesseur.** Traduit de l'italien (sur la 4^e^ édit.) par l'abbé Ph. Mazoyer, du Clergé de Paris, 11^e^ édit. revue, corrigée conformément au Code canonique et aux décisions récentes du Saint-Siège, 1924. 2 in-12, 20 fr.; franco 21 50; étrang. 23 »

Le traducteur vient de rendre un service réel au clergé français, surtout aux prêtres chargés du ministère toujours si délicat et si difficile de la confession. Il faut bien le dire : nous manquions en France d'un Manuel d'une doctrine complète, sûre, solide, nette et pratique, à la portée de tous les confesseurs. Le savant auteur italien et le traducteur français, qui a su garder toute la précision, la clarté et la concision de l'original, viennent de combler ce vide. »

E. DUNAC (Abbé). — **L'heure du matin** ou **Méditations sacerdotales.** 6^e^ édit. revue et considérablement augmentée par l'Abbé Gros, ancien Directeur de Grand Séminaire. 6^e^ édition. 2 vol. in-12; franco 22 fr.; étranger..... 24 »

Méditations courtes, simples, substantielles et pratiques. Elles seront pour toutes les âmes sacerdoales qui s'en nourriront, un trésor bien capable de leur faire réaliser l'idéal de vertu de leur vocation. Cet ouvrage embrasse tout ce qui concerne et intéresse la vie du prêtre.

ERRATA CORRIGE :

P. 548, 11e ligne, *objection*, au lieu de obligation.

P. 556, 23e ligne, *rétribution*, au lieu de restitution.

P. 566, titres **a** et **b** : *VI* au lieu de V.

AUBRY (R. P. J.-B.). — **Aux Séminaristes.** Conseils pratiques. 3e mille. In-12. Prix : 10 fr.; franco 11 fr.; étr. 12 50

« Ce livre aux Séminaristes réalise le plus fécond des apostolats ; il n'en est pas de meilleur pour donner de fortes convictions aux futurs prêtres : aucun n'offre, sous un texte plus sobre, plus vivant et plus savoureux, une plus grande abondance de substance, la vraie moelle de lion. » — (*Etudes des Jésuites.*)

— **L'Étude de l'Écriture Sainte dans les grands Séminaires.** In-8° 3 f.; franco 3 fr. 50; étranger..... 4 50

— **L'Étude de la tradition, le sens catholique et l'esprit des Pères.** In-8° 7 fr.; franco 8 fr.; étranger..... 9 »

ARNAUD D'AGNEL (Abbé). — **Saint Vincent de Paul « guide du Prêtre ».** In-12. 19×12, 349 pp., 10 fr.; franco 11 fr.; étranger 12 50

Voici une excellente synthèse de la doctrine de saint Vincent de Paul sur le Sacerdoce, sa vocation, ses obligations, ses vertus. Elle est faite d'extraits variés des œuvres du Saint qui vont jusqu'à dire clairement au prêtre comment il doit traiter sa famille, ses serviteurs, ses employés ; comment il doit user des biens de ce monde. C'est assez dire que voilà de la spiritualité pratique et actuelle !

— **Saint Vincent de Paul, « Directeur de Conscience ».** 3e mille, 10 fr.; franco 11 fr.; étranger..... 12 50

Les confesseurs, supérieurs, maîtres et maîtresses de novices, les parents eux-mêmes tireront un réel profit à la lecture de ce livre où l'auteur nous montre en saint Vincent un véritable artiste dans l'art de la direction des âmes.

— **Saint Vincent de Paul, Maître d'Oraison.** In-12, 10 fr.; franco 11 fr.; étranger 12 50

Ce livre fait suite « à Saint Vincent de Paul, directeur de conscience » du même auteur, éminent psychologue et directeur d'âmes. Il expose par des extraits de la correspondance, des conférences et des ouvrages du grand Apôtre, toute sa doctrine en matière d'oraison mentale. Il se recommande à toutes les personnes soucieuses de vie intérieure, quelque degré de perfection qu'elles aient atteint, aux directeurs d'âmes, aux éducateurs, comme aux jeunes qui désirent s'initier à l'art de remplir toute leur activité de la continuelle communion divine.

Il faut souhaiter que ces trois ouvrages incomparables (nous pesons l'éloge) viennent aux mains de milliers de prêtres, à qui ils seront très utiles.

ARNAUD D'AGNEL (Abbé). et **D'ESPINEY** (Docteur). — **Direction de Conscience. Psychothérapie des troubles nerveux.** In-12. 4e mille, 15 fr.; franco 17 fr.; étrang. 19 »

Ce livre est pour tous ceux qui, malades du système nerveux, ou moralement atteints, désirent recouvrer la santé, ou qui, bien portants veulent développer leurs facultés. Ce programme exigeant l'expérience de l'âme humaine ne pouvait être réalisé, que par la collaboration du prêtre et du médecin.

— **Psychologie et Psychothérapie éducatives.** In-12 de 608 p. 3e mille. 15 fr.; franco 16 fr.; étranger..... 19 »

Livre à tous points de vue remarquable. Véritable mine.

La première partie traite de la psychologie éducative, de la psychologie de l'enfant et de l'art de la pédagogie ; les chapitres sur la mémoire, l'imagination, la volonté, les passions, l'inconscient, sont remarquables.

— **Le Scrupule. Comment le guérir? Comment le prévenir?** In-12, 15 fr.; franco 16 fr.; étranger..... 17 »

Se plaçant avant tout sur le terrain pratique les auteurs, un prêtre et un médecin, descendent dans tous les détails susceptibles d'éclairer les directeurs spirituels, les parents et les maîtres pour prévenir ou guérir cette maladie psychique. On trouvera dans ces pages savantes des conseils précis et des exemples typiques.

P. DE BONNIOT S. J. — **Le Problème du mal.** 3^e édition, avec une introduction par X. Moisan. In-12. Prix : 10 fr.; franco 11 fr.; étranger 12 50

L'auteur commence par l'analyse de la notion du mal. Il étudie le bien et le mal dans leurs œuvres artificielles et dans les œuvres de la nature. Il traite de la douleur dans le règne animal, aborde la douleur chez l'homme dans sa vie corporelle, intellectuelle et morale, et conclut avec saint Augustin et Tertullien, que la souffrance est donnée pour châtier et purifier.

Après quelques pages consacrées à la douleur chez l'enfant, l'auteur arrive au chapitre capital de son ouvrage : le mal moral. Et, de ce mal moral sconsommé, l'enfer devient logiquement le châtiment éternel. Cette dernière partie de l'ouvrage est admirablement traitée et défie toute attaque; aussi l'existence de l'enfer, que les incrédules le veuillent ou non, apparaît-elle comme un dogme de raison irréfutable.

— **Les malheurs de la philosophie.** *Etudes critiques de philophie contemporaine.* In-12. Prix : 10 fr.; franco 11 francs ; étranger 12 50

CEPEDA (R. de). — **Éléments de Droit naturel**, traduit de l'espagnol. 20 fr.; franco 22 fr. 50 ; étranger..... 26 »

Etude des rapports de l'Etat avec les travailleurs. Les « rapports de l'Eglise et de l'Etat » sont remarquablement étudiés.

CIOLLI (Chanoine). — **Directoire pratique du jeune Confesseur.** Traduit de l'italien (sur la 4^e édit.) par l'abbé Ph. Mazoyer, du Clergé de Paris, 11^e édit. revue, corrigée conformément au Code canonique et aux décisions récentes du Saint-Siège, 1924. 2 in-12, 20 fr.; franco 21 50; étrang. 23 »

Le traducteur vient de rendre un service réel au clergé français, surtout aux prêtres chargés du ministère toujours si délicat et si difficile de la confession. Il faut bien le dire : nous manquions en France d'un Manuel d'une doctrine complète, sûre, solide, nette et pratique, à la portée de tous les confesseurs. Le savant auteur italien et le traducteur français, qui a su garder toute la précision, la clarté et la concision de l'original, viennent de combler ce vide. »

E. DUNAC (Abbé). — **L'heure du matin** ou **Méditations sacerdotales.** 6^e édit. revue et considérablement augmentée par l'Abbé Gros, ancien Directeur de Grand Séminaire. 6^e édition. 2 vol. in-12; franco 22 fr.; étranger..... 24 »

Méditations courtes, simples, substantielles et pratiques. Elles seront pour toutes les âmes sacerdoales qui s'en nourriront, un trésor bien capable de leur faire réaliser l'idéal de vertu de leur vocation. Cet ouvrage embrasse tout ce qui concerne et intéresse la vie du prêtre.

FABER (R. P.). — **Le Créateur et la Créature,** ou les merveilles de l'amour divin. 20^e^ mille. In-12, 9 fr.; franco 10 fr.; étranger 12 50

Le R. P. Faber, avec sa minutie habituelle dans les questions vitales de la mentalité religieuse, avec son coup d'œil remarquable de psychologue averti, nous montre en cet ouvrage l'essentiel de nos rapports avec le Créateur, et le motif de notre amour envers Dieu. Après quoi il rencontre l'une ou l'autre objection. Le nom du P. Faber est une recommandation suffisante. Que ceux qui ne sont pas rebutés par les quelques longueurs que le génie anglais apporte à ses œuvres goûtent ces belles pensées de l'oratorien.

GALY (R. P. S. M. — **L'Ami des Pécheurs,** 3^e^ mille, in-12, 10 fr.; franco 11 fr.; étranger ..... 12 »

Si nous avions, prêtre et écrivain, à n'avoir à écrire qu'un seul livre, nous voudrions avoir écrit celui-là. Que d'âmes vont être rassérénées et jetées dans le Cœur du Christ par cette lecture, si pleine de foi et d'amour et si parfumée des meilleurs souvenirs de la Terre Sainte. Nos compliments à l'auteur et nos meilleurs vœux de large propagande !

(*Bon Ange du Foyer*).

GARRIGUET (Abbé). — **La Vierge Marie.** *Sa prédestination. Sa dignité. Ses privilèges. Son rôle. Ses vertus. Ses mérites. Sa gloire. Son intercession. Son culte.* In-8 de 460 p., 15 fr.; franco 16 fr. 50; étranger..... 17 50

Théologie mariale très complète, d'une grande clarté et surtout d'une piété très solide parce qu'étayée sur l'enseignement traditionnel de l'Eglise. Le voici d'ailleurs à sa cinquième édition, et cela dit assez son mérite. Les fervents de Marie continueront donc à en faire leur lecture de choix.

— **Eucharistie et Sacré Cœur.** Etude comparative de théologie et d'histoire sur les deux dévotions. In-8°. Prix : 15 fr.; franco 17 fr.; étranger ..... 18 »

GRIMAUD (Abbé). — **Futurs Prêtres.** In-12. VI-330 pages. 7^e^ mille. Prix : 9 fr.; franco 10 fr.; étranger..... 11 »

— **Prêtre?... Pourquoi pas?...** 7^e^ mille, 4 francs ; franco 4 fr. 50 ; étranger ..... 5 »

Charmant ouvrage de propagande pour répandre à profusion, sous forme d'histoires vécues précédées d'un aperçu doctrinal et suivies d'une courte morale, les idées concernant le sacerdoce. A distribuer largement aux acolytes, enfants du catéchisme, des écoles et patronages.

— **Aux Fidèles, Ma Messe.** 9^e^ mille. In-12, VIII-262 pages. 9 fr.; franco 10 fr.; étranger..... 12 »

Dans ces pages, à la fois élevées et pratiques, le pieux auteur rappelle aux fidèles que le Christ ne faisant avec tous les chrétiens qu'un seul corps mystique, n'est pas seul à célébrer la sainte messe et que chacun de nous peut dire en vérité ; « Je vais célébrer ma messe avec le Christ. » Cela dit, l'auteur nous fait connaître ce qu'est la messe et quel en est le fruit pour Dieu, pour nous, pour les âmes du Purgatoire, et nous indique les moyens de la bien célébrer. — J.-M. ALRIC. (*Messager du Sacré Cœur.*)

GERBER (Jacques), S. J. — **La Sainte Eucharistie, le Sacrement et le Sacrifice.** Résumé de théologie morale. In-12, 200 pages. Prix : 5 fr.; franco 5 75 ; étranger..... 7 »

Ce volume, destiné aux prêtres occupés dans le saint ministère, a pour but de faciliter la répétition de la théologie morale.

Dans la I^re^ partie : l'Eucharistie sacrement, l'auteur est entré dans tous les détails utiles sur la validité et la licéité de la matière et de la forme ; sur la durée de la présence réelle de Notre-Seigneur ; sur les pouvoirs du ministre, la garde et le culte de la sainte Eucharistie ; sur les dispositions du sujet, et en particulier sur le jeûne naturel, etc.

Dans la II^e^ partie : l'Eucharistie sacrifice, qui est la plus longue des deux, après avoir parlé de l'essence, de la valeur et des fruits du sacrifice de la messe, l'auteur explique longuement la question si complexe et si délicate de l'application de la messe et les nombreuses prescriptions du droit canonique relativement à l'acquittement des messes, suivant les différents honoraires reçus. En un mot, les prêtres trouveront ici un résumé très complet de tout ce qu'ils doivent savoir, pratiquement, sur la sainte Eucharistie.

GIBBONS (Cardinal). — **La Foi de nos Pères** ou **Exposition complète de la Doctrine chrétienne.** Traduit sur la 28^e^ édition, par l'abbé Saurel. In-12, 10 fr.; franco 11 fr.; étranger 12 50

Ouvrage écrit pour éclairer nos frères séparés qui nourrissent des préventions et des haines contre la véritable Eglise, pour ouvrir leurs yeux, et dissiper leurs préjugés. On y trouve des réponses contre tous ceux qui ne songent qu'à se moquer des dogmes catholiques.

R. P. HUGON, O. P., *Recteur du Collège Angélique à Rome.* — **La Causalité instrumentale en théologie.** 3^e^ édition, 7 fr. 50 ; franco 8 fr. 50 ; étranger..... 9 50

1° Théorie thomiste de l'instrument ; 2° la causalité instrumentale dans l'inspiration scripturaire ; 3° Causalité instrumentale de l'humanité sainte de Jésus ; 4° Causalité instrumentale des sacrements ; 5° Causalité instrumentale dans les miracles ; 6° Causalité instrumentale de la Très Sainte Vierge ; 7° Conclusion.

— **Réponses théologiques à quelques questions d'actualité** : La Notion de Hiérarchie dans l'Eglise de Jésus-Christ. — Analyse de l'Acte de Foi. — Foi et Révélation. — Les Concepts Dogmatiques. — L'Etat des âmes séparées, 3^e^ édit. 7 fr. 50; franco 8 fr. 25; étranger..... 9 50

— **Hors de l'Eglise point de Salut.** 4^e^ édit. 10 fr.; franco 11 fr.; étranger 12 50

— **Le Mystère de la Très Sainte Trinité.** 5^e^ édit. 10 francs ; franco 11 fr.; étranger 12 50

— **Le Mystère de l'Incarnation.** 4^e^ édition. In-12, 10 francs ; franco 11 fr.; étranger 12 50

— **Le Mystère de la Rédemption.** In-12, 5^e^ édition, 10 fr.; franco 11 fr.; étranger 12 50

— **La Sainte Eucharistie.** 7^e^ édition. In-12, 10 fr.; franco 11 fr.; étranger 12 50

A ses précédents ouvrages sur la Trinité, l'Incarnation, la Rédemption, l'auteur ajoute ce nouveau traité, avec la même compétence, la même sûreté de doctrine; à la fois didactique et affective, sa belle étude trouvera le même accueil empressé que ses devancières.

— **Le Cœur Eucharistique**, nouvelle édition de l'opuscule du P. Lepidi. Maître du Sacré Palais. Prix : 2 fr.; franco 2 25 ; étranger 2 50

— **La fête spéciale de Jésus-Christ Roi.** Prix : 1 fr. 50 ; franco 2 fr. 25 ; étranger ..... 3 »

Après la proclamation de la royauté sociale de Jésus-Christ, il est intéressant d'avoir des notions claires sur cette solennité. La brochure du R. P. Hugon nous les donne en cinq points : Jésus-Christ est roi, de quelle manière et à quel titre, comment cette puissance royale est universelle, qu'il importe de proclamer solennellemnt cette royauté, et qu'une des manières les plus efficaces de le faire est l'institution d'une fête spéciale.

LAURENT (Chanoine). — **Directoire pratique pour le clergé,** d'après le nouveau Code canonique et les décisions récentes des Congrégations romaines. In-12, 10 fr.; franco 11 fr.; étranger 12 50

Un des livres les plus précieux, au point de vue pratique, qu'on ait écrits, à l'usage du clergé, depuis la publication du Code.

Cette nouvelle édition, très à jour, appuyée sur les plus récentes décisions de la commission pontificale, est un excellent instrument de travail. L'auteur s'est appliqué à réunir en ces pages tout ce qui, dans le livre officiel de l'Eglise, concerne la discipline sacramentaire, pastorale et ecclésiastique. Dans ces trois parties, il a, d'une manière claire, concise et éminemment pédagogique, traité toutes les questions qui devaient l'être.

LELONG (Mgr). — **Le saint Prêtre, Conférences sur les vertus sacerdotales.** 2^e^ édit. In-12, 418 pages. Prix : 10 fr.; franco 11 fr.; étranger 12 50

Cet ouvrage est un cours magistral de vie sacerdotale, un vrai trésor, une mine que les saints prêtres aimeront à exploiter. Le prêtre est, par état, placé sur le chandelier. Sa vie n'a pas besoin d'être cachée. Ici, elle est montrée au grand jour ; à cela, il n'y a qu'à gagner, et pour lui-même et pour les autres.

MARION et **LACOMBE** (Abbés). — **Histoire de l'Église.** 9^e^ édt. 20^e^ mille. 4 vol. in-8°. 70 fr.; franco 78 fr.; étr. 86 »

Par sa clarté, sa précision, cette histoire est l'une des meilleures que nous ayons.

Bonne histoire de l'Eglise, riche en renseignements étayés sur une bibliographie sérieuse, exposée avec méthode et clarté. — (Chanoine P. DE MEULDRE.)

MILLET R. P., S. J. — **Jésus vivant dans le prêtre.** In-12 de 320 pages. 7^e^ édit. Prix : 10 fr.; franco 11 fr.; étr. 12 50

Excellent ouvrage qui devrait être entre les mains de tous les jeunes prêtres et de tous les séminaristes. Livre de piété solide, qui donnera au lecteur une haute idée de la grandeur du sacerdoce et inspirera au ministre de Dieu la volonté d'être à la hauteur de cette éminente dignité. Rien d'exagéré, ni d'enfantin, mais de la doctrine et des faits, capables d'entraîner vers les sommets. *Hunc librum præcipue commendamus iis qui de sacerdoto perba facere volunt, sive ad clericis sive ad pupulum.* (*Messagers S. Paul.*)

MAKÉE (P. Ch.). — **Le Droit social de l'Église** et ses applications dans les circonstances présentes. In-8°, 10 fr.; franco 12 fr.; étranger ..... 14 »

Questions traitées : l'agrément préalable à obtenir du gouvernement — l'appel comme d'abus — les écoles — la propriété des édifices religieux — le culte dans ses manifestations extérieures — l'usage des cloches — les cimetières — l'inhumation et l'incinération — la condition juridique des congrégations religieuses dans la société, etc.

LAMBALLE (R. P.). — **La Contemplation** ou Principes de Théologie mystique. In-12, 6 fr.; franco 6 fr. 75; étr. 8 50

En faisant comprendre à beaucoup les faveurs mystiques que Dieu prodigue ou qu'il offre bien plus souvent que ne l'imagine notre étroitesse de cœur, l'auteur fait du même coup admirer et aimer davantage la miséricorde de Dieu.

H. LANIER (Chanoine). — **Guide pratique de la procédure matrimoniale en droit canonique**. Un vol. in-8°, 8 francs ; franco 9 fr.; étranger 10 50

Ouvrage de la plus grande utilité non seulemnet aux membres des officialités mais à tous les prêtres et à maints avocats qui ont à donner des renseignements ou des conseils. Doctrine très sûre.

VALLET (Abbé). — **La Vie et l'Hérédité**. In-12. 8 fr.; franco 9 fr.; étranger 10 50

L'étude de M. Vallet est à la fois expérimentale et rationnelle, scientifique philosophique. L'auteur s'appuie constamment sur l'autorité des savans les plus en vue et sur les plus récentes découvertes des sciences modernes.

VALLET (Dr A.). — **Lourdes, comment interpréter ses guérisons.** Prix : 9 fr.; franco 10 fr.; étranger.... 12 50

Le Dr Vallet est président du Bureau des constatations médicales, à Lourdes. C'est dire la valeur de son témoignage, soit qu'il donne l'histoire minutieuse d'une guérison, soit qu'il interprète les guérisons à la lumière de nos connaissances scientifiques, soit qu'il réfute enfin les objections en s'appuyant sur le bon sens et les témoignages des pèlerins, médecins, savants et malades guéris.

VALUY (P. Benoît), S. J. — **Le Directoire du prêtre dans sa vie privée et dans sa vie publique.** 4 fr. 50 ; franco 5 fr.; étranger ..... 6 »

Petit chef-d'œuvre de piété, d'esprit pratique et de concision. Trésor pour le prêtre qui trouvera dans ce petit volume léger et portatif tous les conseils qui lui sont nécessaires pour sa perfection personnelle et pour sa vie pastorale.

LES CAHIERS DU BLÉ QUI LÈVE

Documents pratiques d'apostolat paroissial couronnés par l'Académie Française (Prix : Monthyon) publiés sous le patronage de L'ACTION POPULAIRE.

L'ART AU SERVICE DE L'APOSTOLAT POPULAIRE. — Prix ..... 2 fr. 50 ; franco ..... 3 »

« C'est un recueil de 76 gravures de Henri Marret, préfacé par Maurice Denis. Ces gravures, tous les bulletins, revues, tracts catholiques ont droit de les reproduire. Ils le font de plus en plus et ils ont raison, car elles sont belles dans leur éloquente sobriété. » *Vie catholique.*

« Votre dessinateur est un maître. » — PIERRE L'ERMITE.

L'ÉDUCATION AU PATRONAGE. Préface du chanoine H. Meunier, curé de la Trinité. Prix : 4 fr.; franco..... 4 50

Cet opuscule illustré reproduit dans l'ordre au Catéchisme près de 600 maximes très simples, citations ou formules, vers et prose destiné à être utilisés en *séances d'avis* selon la méthode dite du *Tableau noir.* C'est un véritable cours de Religion et d'Apologétique tiré des œuvres d'auteurs célèbres. « Le procédé est ingénieux. Souvent expérimenté, il a donné d'excellents résultats, et plus profonds et durables qu'on ne le croirait. » — (*Vie catholique.*)

MA BIBLIOTHEQUE Choix, classement et présentation en catalogue modèle des meilleurs ouvrages populaires de tous les éditeurs ; à l'usage du Clergé des Familles, des Cercles d'études et des Bibliothèques paroissiales. Préface de l'abbé Bethléem. Prix : 6 fr.; franco..... 6 70

« *Ma Bibliothèque*, est un répertoire de *bons livres.* Deux mille quatre cents ouvrages sont ici recommandés. Le choix est excellent, le classement clair et ordonné avec intelligence, partant des premières questions que pose l'homme à propos de Dieu et devant l'Inconnu, et traitant tour à tour du dogme, de la morale, de la vie chrétienne, de la littérature et l'histoire religieuses, de la littérature profane, des sciences, des questions sociales, des questions pratiques, etc. C'est là en somme le catalogue idéal d'une Bibliothèque paroissiale. » — Pierre DUMAINE. (*Vie Catholique.*)

« Votre œuvre est un trésor et je suis heureux de mettre mon nom sur l'écrin. » — Abbé L. BETHLÉEM, Directeur de la *Revue des Lectures.*

MON CARNET THÉATRAL. Extrait du **Sommaire** : Répertoire par genre et par thèse (300 catégories) des meilleures pièces pour Hommes, Femmes ou Enfants avec tous détails utiles aux metteurs en scène. — Choix de programmes. — Adresses des Costumiers de toutes les régions de France. — Plan d'apostolat chrétien par le bon Théâtre. — La question des droits d'auteur. — Documents divers. — 1 volume illustré de 100 pages. Préface de A. Blanc-Péridier. Prix : 6 fr.; franco..... 6 60

Tous ces volumes techniques sont les vrais : *Pourquoi? Comment?* de l'action catholique moderne. — EDITIONS SPES

Prédication

DUPLESSY (Chanoine). — **Les Dominicaines.** 12^e^ mille. 3 in-12 de 504 pages ; franco 42 fr.; étranger..... 46 »

Le nom bien connu de l'auteur suffit à faire l'éloge de ce nouvel ouvrage. Pasteurs, prédicateurs, directeurs de jeunes gens trouveront là, sur chaque point important du dogme catholique, un enseignement lumineux, familier et vivant comme l'Evangile dont il est tiré. Voici quelques-uns de ses mérites ; Sur chaque évangile, il y a 8 instructions ; 1° Explication de l'évangile ; 2° Instructions catéchistiques sur le dogme ; 3° Instructions morales ; 4° Sacrements ; 5° Apologétique ; 6° Avis aux enfants ; 8° Avis aux jeunes filles. Il n'y a pas jusqu'aux objections courantes qui ne trouvent ici leur réfutation. Cet intéressant sermonnaire, bien adapté à notre temps, mérite de devenir le « vade-mecum » des semeurs de vérité.

MILLOT (Chanoine). — **Ce qu'est une Église.** 1 vol. in-12 de 322 pages, 10 fr.; franco 11 fr.; étranger..... 12 »

Dans le dessein de faire connaître, et par conséquent de faire aimer l'Eglise, à ceux qui, trop nombreux, hélas ! de nos jours en ont oublié le chemin, M. le chanoine Millot a réuni dans ce livre un choix de discours prononcés sur ce sujet par les voix les plus autorisées. Groupés habilement sous trois chefs principaux : l'Eglise, les Cloches et les Orgues, ces divers sermons exposent en termes éloquents et clairs toute la doctrine qui se rattache à l'édifice sacré et aux organes sonores qui en sont comme la voix.

Dom A. Basquin.

PAILLER (Abbé). — **Instructions d'un quart d'heure.** Fruits de quarante années de ministère paroissial. 15^e^ mille. In-8° de 556 pages ; franco 22 fr. 50; étranger..... 24 »

Une instruction pour chaque dimanche de l'année, deux pour chaque dimanche de l'Avent, trois pour chaque semaine de Carême, ainsi qu'une trentaine pour différentes fêtes de dévotion et pour diverses circonstances particulières. Un texte tiré de l'épître ou de l'évangile du jour fournit le plus souvent le thème des instructions dominicales. Les grandes vérités de notre sainte religion, les principaux points du dogme et de la morale sont traités selon l'à-propos fourni par les indications de l'année liturgique.

(*Semaine Religieuse de Québec.*)

LONGHAYE (R. P. G.), S. J. — **La Prédication, grands maîtres et grandes lois.** 3^e^ édit. 22 × 13,5. 492 pp. 20 fr.; franco 22 fr.; étranger..... 25 »

Edition conforme aux précédentes. L'ouvrage restera toujours le bon manuel pour le prédicateur.

LELONG (Mgr). — **Plans d'Instructions pour le diocèse de Nevers.** 11^e^ mille. In-12. de XIV-455 pages. Prix : 10 fr.; franco 11 fr.; étranger ..... 12 »

Le diocèse de Nevers possédait un recueil de plans d'instructions élaborés sou la direction de Mgr Lelong, et dont la réputation s'était étendue au delà des frontières du Nivernais. C'est une œuvre extrêmement pratique, avec des références précieuses aux orateurs et prédicateurs les plus connus. En fait de recueils de plans, nous ne connaissons rien de mieux. C'est une œuvre impersonnelle, et par là même plus sûrement dégagée de toute préoccupation humaine et plus exclusivement attentive au souci d'instruire et d'édifier.

Ces plans sont répartis sur cinq années : 1^re^ année : 36 plans sur les articles du Symbole ; 2^e^ année : 36 plans sur la Grâce, la Prière, les Sacrements ; 3^e^ année : 36 plans sur le Décalogue ; 4^e^ année : 36 plans sur les Fêtes de l'année ; 5^e^ année : 52 plans sur les Evangiles du dimanche.

220.1
L976

3795

LUSSEAU & COLLOMB

AUTHOR
Manuel D'Études Biblique,

TITLE
Vol. V, part I

DATE LOANED	BORROWER'S NAME	ROOM NUMBER
AUG 30	Fr. Curran	
	STORAGE - COSA	

3795